64e ANNÉE (7e série) N° 42 21 OCTOBRE 1954

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres tous les jeudis

Mgr A. ROZIER
Protonotaire apostolique
Directeur

Mgr F.-M. CATHERINET
Protonotaire apostolique
Codirecteur

Bulletin d'Ecriture Sainte

SOMMAIRE

I. INTRODUCTIONS. — 1. P. Grelot, *Introduction aux Livres saints*. — 2. J. Dheilly, *Le Peuple de l'ancienne Alliance*. — 3. *Vocabulaire biblique*.

II. HISTOIRE D'ISRAEL. — 4. M. Noth, *Histoire d'Israël*. — 5, J. Steinmann, *Les plus anciennes traditions du Pentateuque*. — 6. Sholem Asch, *Moïse*. — 7. H. Cazelles, *Les livres des Chroniques*.

III. THÉOLOGIE DE L'A. T. — 8. P. van Imschoot, *Théologie de l'Ancien Testament*. T. I. *Dieu*. — 9. *L'attente du Messie*.

IV. PAULINISME. — 10. S. Lyonnet, *Les Epîtres de S. Paul aux Galates et aux Romains*. — II. A. George, *L'Evangile de Paul*. — 12. H. Metzger, *Les routes de Saint Paul dans l'Orient grec*. — 13. G. Ricciotti, *Saint Paul apôtre*.

I. — INTRODUCTIONS

1. — « La Bible n'est pas un livre : elle est un monde ». C'est cette considération qui amène, après beaucoup d'autres, M. l'abbé Pierre GRELOT, chargé de cours à l'Institut catholique de Paris, à nous y introduire. Le public visé est celui des bacheliers, des étudiants et des adultes. Bien que placée dans une collection scolaire, lancée par la Librairie classique E. Belin, l'*Introduction aux Livres saints* [1] en dépasse donc le cadre, de l'aveu de son auteur. Ce n'est point une critique, au contraire. Et le livre, à notre avis, est si proche de la perfection que nous lui souhaitons un très large accueil de la part des « adultes » [2].

Il fait la part la plus large à l'Ancien Testament (les 3/4 du livre). Dans une perspective résolument historique, il nous décrit « l'éducation spirituelle de l'humanité par Dieu lui-même » et nous guide, pour chaque période, à travers l'histoire politique, littéraire et doctrinale. C'est en somme l'histoire de la Révélation qui nous est offerte, avec ces soustitres : la formation du peuple de Dieu, — les prophètes dans le peuple de Dieu, — le judaïsme au temps des Perses, — devant la civilisation hellénistique, — la prédication évangélique, — l'Evangile dans l'histoire.

Aucun vain étalage d'érudition. Mais, tout au long de l'exposé, une sûreté critique indéniable. L'auteur range les livres bibliques — et même les portions de ces livres — selon leur apparition chronologique : on saisit ainsi le caractère progressif de la Tradition. C'est sans doute la première fois, dans un livre pour le grand public catholique, que la chose a été si bien réalisée. L'auteur connait les controverses entre exégètes, notamment entre exégètes catholiques contemporains, mais il sait sans doute qu'il y a là une preuve de vitalité et s'il prend lui-même position, c'est en signalant qu'il ne faut point que les arbres fassent oublier la forêt. La prise de position est nette pour l'existence de psaumes royaux d'avant l'Exil, qui deviendront après l'Exil des psaumes messianiques (p 22, 39, 112, 218), pour l'interprétation du Cantique comme une évocation des noces eschatologiques entre Yahweh et Israël (p. 113), pour le ministère purement babylonien d'Ezéchiel (p. 68) ; elle semble moins nette pour le rapport chronologique Esdras-Néhémie (p. 94, 104 ?) Est-il sûr que l'idée d'un salut universel soit formellement envisagée dès Isaïe (p. 61) ? que le récit du Déluge condense les souvenirs de l'époque glaciaire et ceux des inondations de Chaldée (p. 25) ?

Un soin spécial est apporté à définir les divers genres littéraires. On sera intéressé par ce qui est dit des premiers textes vétérotestamentaires (p. 21 ss.) ou chrétiens (p. 180). A propos de ces derniers, on signale le Matthieu araméen, source de Luc et du Matthieu grec (p. 180) ; mais à la p. 189, il devient aussi source de Marc.

Des cartes très lisibles, des textes de lecture, des sujets d'étude proposés achèvent de rendre vivante cette remarquable *Introduction*, qui s'achève par des notes bibliographiques et un petit lexique des termes difficiles.

* *

2. — M. l'abbé J. DHEILLY, professeur à l'Institut catholique de Paris, nous a donné l'an dernier un guide pour étudier l'Ancien Testament [3]. Sans faire fi des questions littéraires, il s'en tient surtout au dessin historique de la Bible, qui n'est autre que la réalisation de l'Alliance. C'est donc autour de cette expérience fondamentale et ouverte sur l'avenir que s'ordonnent les différentes parties de l'ouvrage. On a : le prélude de l'Alliance, c'est-à-dire le récit des origines humaines ; l'Alliance préparée, aux temps patriarcaux ; l'Alliance réalisée avec Moïse ; puis vécue au temps de la conquête et des premiers rois ; expliquée et approfondie par les prophètes, en particulier ceux de l'Exil ; enfin vécue dans la patience aux époques persane et hel-

[1] In-8 de VII - 250 p., coll. « *Notre foi et notre vie* », n° 9, Paris, E. Belin, 1954.

[2] Un volume, non encore sorti, de textes choisis et commentés de l'Ancien Testament, intitulé *Pages bibliques*, même collection, n° 8, accompagnera l'*Introduction*.

[3] *Le peuple de l'ancienne Alliance*, 486 p., 480 fr., aux éditions de l'Ecole, Paris, 1953.

lénistique. L'auteur nous amène jusqu'à l'attente du Christ et résume toute l'histoire sainte dans ce mot : « l'Avent de l'humanité » (p. 435). Quelques pages indiquent ce que fut l'histoire d'Israël après le Christ, sous le titre cohérent avec ce qui précède : le *refus* de la nouvelle Alliance. Il est évidemment fâcheux que le programme de la collection n'ait pas permis d'évoquer en quelques pages l'Alliance *offerte* par le Christ.

L'ouvrage est intéressant, bien illustré [4], pourvu de cartes et de tableaux chronologiques ; les leçons spirituelles jaillissent des événements eux-mêmes. Ce commentaire religieux, inséré dans la narration de l'histoire, est très heureux.

Voici quelques désirs pour une nouvelle édition. L'Alliance aurait besoin d'être définie dans toute sa dimension, y compris sociologique ; on nous dit bien : « il n'y a pas à avoir suivi Moïse que les clans de Jacob ; il y a aussi d'autres Sémites persécutés et sans doute un certain nombre d'individus, Egyptiens ou non, qui veulent quitter le pays des Pharaons » (p. 163), mais ceci ne suffit pas à définir un fait autrement complexe. — La traduction de II Sam., VII, 12-16, même tirée de Crampon est équivoque : l'objet de la prophétie de Nathan est (sauf au ℣. 13, glose que D. a eu raison de sauter) le lignage de David, sa dynastie. — Dire qu'en 701 Sennachérib s'éloigne de Jérusalem fait conclure à une défaite de l'Assyrie : or 701 marque plutôt un resserrement de sa suzeraineté (p. 254). — Est-ce « une véritable immortalité » qui est promise au Serviteur de Yahweh en Is., LIII, 10 (p. 365) ? — Qu'est-ce qui fait conclure au grand âge d'Esdras lors de sa mission (p. 387) ? — Sur les psaumes messianiques enfin (p. 393-394) l'auteur a pris position pour une date tardive.

Le public auquel s'adresse le livre est varié : le chrétien cultivé y sera chez lui (p. 6). Comme l'abbé Grelot, l'auteur sent bien que son travail dépassera les cadres du secondaire. Et il a bien raison.

* *

3. — Les éditions Delachaux et Niestlé viennent de publier un *Vocabulaire biblique* [5] appelé à rendre de grands services. Les articles représentent un travail exégétique et théologique approfondi, mais qui ne s'alourdit ni de références bibliographiques ni de termes ou discussions techniques. On a ainsi, à l'intention du grand public, une étude des mots-clefs, qui nous font entrer dans le vif de la Bible, sans nous arrêter au petit détail. Ce *Vocabulaire* ne nous disperse pas ; son ordonnateur, J. J. von Allmen, de Lucerne, n'a pas tort de noter que l'impression finale est d'unité : presque l'unité d'un manuel. Son idée avait été de l'intituler « la Parole et les mots » : « ce titre, en effet, aurait montré que par quelque mot qu'on s'introduise dans le monde si riche, si divers, si nuancé, si étrange de la Bible, on est toujours mené à ce qui en est le cœur : la Parole de Dieu incarnée en Jésus-Christ » (p. 6). Le but essentiel du livre est donc religieux et n'a point été manqué. Il est bon de sentir cette ferveur des auteurs sous l'écriture sobre et claire. Les catholiques auxquels on s'adresse fraternellement dans la préface, ne seront point dépaysés en utilisant cet instrument de travail qui appelle cependant quelques réserves, d'ailleurs en petit nombre, au point de vue dogmatique. Nous y reviendrons ci-dessous.

Les collaborateurs ont des noms bien connus et l'*Ami* a eu l'occasion de parler de plusieurs d'entre eux. Signalons O. Culmann, E. Jacob, P. Bonnard, G. Pidoux, F. Michaeli, R. Mehl, Ph. Menoud, S. de Diétrich. Autant de représentants, suisses ou français, d'une tendance à la fois traditionnelle et ouverte, sympathique aux recherches catholiques et heureux de constater le « ressourcement » biblique chez nous aussi.

Près de 300 mots sont étudiés.

On remarquera le soin mis à préciser la coloration biblique d'un certain nombre de termes qui reviennent à tout instant et que nous risquons de vider d'une certaine épaisseur. Ainsi de *connaître*, qui est surtout rencontrer, éprouver, participer et qui comporte une expérience d'intimité, d'engagement (p. 48) ; ou d'*Amen*, avec sa nuance de fermeté et de vérité (p. 13) ; ou du *nom* qui est la réalité profonde de l'être (p. 191) ; ou de la *paix*, dont le sens épais et dynamique dans l'Ancien Testament aurait pu être mieux cerné (p. 213) ; ou de *parole* qui est événement (p. 216).

L'article *Homme* résume une anthropologie fort différente de celle à laquelle nous sommes habitués, qui est l'anthropologie grecque, mais il ne fait pas mention de l'apport de la Sapience (cf. *Ami*, 1954, p 212). L'article *Temps*, en se référant à Culmann (*Christ et le temps*, 1947) n'éclaire sans doute pas le problème autant qu'il le faudrait.

Sera-t-il permis de nous étonner de certaines absences ? Nous n'avons rien trouvé sur *Isaïe*, *Jérémie*, *Ezéchiel* qu'on attendrait sous la rubrique *Noms propres*, puisque le prophète *Elie* y a trouvé place. De même on aurait voulu un article *Messie* ; il en faut aller chercher des bribes sous les rubriques *Ministère* (p. 174), *Royaume* (p. 258), *Salut* (p. 274), *Jésus* (p. 136). Peut-être, dans une deuxième édition, un index final plus détaillé serait-il utile aux lecteurs.

Parmi tant d'articles remarquables citons : *Jésus* (P. Bonnard, *Esprit-Saint* (Ph. Menoud), *Péché* (Pidoux-Héring), *Temple* (id.). *Eucharistie* (J. Ph. Ramseyer), où le réalisme sacramentaire du N. T. est bien souligné. C'est d'ailleurs une des constantes du *Vocabulaire* : on nous propose même de comprendre l'imposition des mains par Jésus aux enfants comme une préfiguration du baptême (p. 131). Pourquoi dans l'art. *Eglise*, la structure hiérarchique n'est-elle pas signalée (p. 85) et pourquoi a-t-on écrit, à l'art. *Sacerdoce* : « maintenir une distinction entre prêtres et fidèles, reconstituer une cléricature ou renouveler le sacrifice rédempteur, c'est rendre vaine la croix et renier l'actuelle intercession de Notre-Seigneur » (p. 263) ? Les p. 197-198 sur *Marie* sont pénibles et témoignent d'une fâcheuse méconnaissance du dogme catholique : ce dernier représente une explication du « *gratia plena* » (κεχαριτωμενη), expression théologique technique qu'on retrouve en Eph., I, 6 et que l'on ne voit même pas citée, en dépit de son importance. L'évocation des cultes asiatiques d'une déesse-mère à propos de la doctrine de la Nouvelle Eve fera

[4] P. 554 et 561, les reproductions de textes de Qumrân sont cependant à l'envers.

[5] Grand in-8 de 314 p., 1.400 fr. 1954,

sourire. Le scandale de l'auteur à propos de l'Immaculée Conception a été mille fois levé, et dans les catéchismes les plus élémentaires.

A propos de *Pierre*, on ne sort pas davantage de l'ornière : « en tant que fondateur de l'Eglise, il ne peut avoir de successeurs » (p. 199). Voir *Ami*, 1953, p. 583.

Ces réserves, assez limitées, devaient être faites. Elles n'empêchent pas l'impression d'ensemble d'être louangeuse. La typographie excellente ajoute encore à cette impression.

II. — HISTOIRE D'ISRAEL

4. — Par son érudition, sa densité, son caractère personnel et sa clarté d'exposition, l'*Histoire d'Israël* de Martin NOTH avait été, en 1950, un événement. La voici traduite en français dans une édition revue par l'auteur [1].

Bien des travaux ont été consacrés au même sujet depuis cinquante ans et N. commence par rendre hommage à R. Kittel, E. Sellin, E. Auerbach, T. H. Robinson et W. O. E. Oesterley, A. Lods, F. M. Abel, sans oublier E. Schürer qui reste fondamental pour les derniers temps d'Israël. Si N. a repris le sujet, d'une façon plus ramassée que ses devanciers et avec le dessein d'écrire un livre d'enseignement, c'est non seulement pour utiliser une documentation extra-biblique de plus en plus riche [2], mais aussi pour vulgariser dans une synthèse les travaux analytiques auxquels il se livre depuis 25 ans sur les traditions bibliques.

Car l'Ancien Testament est l'authentique source de cette histoire, non seulement parce qu'il contient le trésor où l'on peut puiser les traditions historiques, mais parce qu'il nous livre déjà le secret qui nous permet de comprendre le sens de cette histoire. Israël s'est senti une valeur à part dans le monde où il a vécu et l'historien est bien obligé de lui donner raison :

> « Au centre de l'histoire d'Israël se rencontrent des phénomènes sans point de comparaison avec d'autres. Et la raison n'en est pas que jusqu'ici nous ayons manqué de matériel de comparaison, mais au contraire que, malgré tout ce que nous savons, nous sommes placés en face de faits que nous ne retrouvons absolument pas dans l'histoire des autres peuples. Mettre cette constatation en pleine lumière est une des tâches de quiconque entreprend d'exposer l'histoire d'Israël » (p. 11).

La fin de cette histoire était déjà marquée quand la communauté de Jérusalem eut rejeté Jésus. « Elle n'avait pas reconnu en lui le but vers lequel se dirigeait mystérieusement toute l'histoire d'Israël. Elle avait repoussé en lui le Messie promis... L'histoire d'Israël n'avait plus qu'à se hâter vers sa fin » (p. 429). Cette fin est atteinte effectivement en 70, puis en 135, quand par ordre d'Hadrien, défense fut faite aux Juifs sous peine de mort de pénétrer dans Jérusalem et que le nom de Judée fut remplacé, dans le système provincial romain, par celui de Palestine.

Mais quand commence cette histoire ? N. est ici catégorique : « La tradition de l'Ancien Testament ne connaît pas une plus ancienne figure d' « Israël » que celle qui nous est donnée par la réunion de douze tribus installées en Palestine » (p. 14) ; mais comme les traditions transmises par ces tribus « présument l' « Israël » que l'histoire a connu ultérieurement » (p. 14, 83), il faut dégager ces traditions de la forme qui leur fut imposée et qui fausse la réalité. Car Israël n'a pas eu d'histoire commune avant sa fixation en Canaan et la prise de possession de la Terre Promise ne s'est pas réalisée d'un commun accord. La ligue des six, puis des douze tribus, ou « amphictyonie » israélite [3], est une institution sacrale qui a pris naissance en Palestine, groupant des clans semi-nomades qui s'y introduisirent au cours d'un processus habituellement pacifique et auquel il faut donner une assez longue durée, du XIV[e] au XI[e] siècle (p. 92). Cette ligue avait ses institutions, ses réunions annuelles dans un des sanctuaires (successifs) : Sichem, Béthel, Silo. Son signe distinctif, c'était la Loi en tant que formulation du droit divin. La ligue avait aussi ses traditions, dont les éléments originairement séparés, et apportés par des groupes différents, furent amalgamés au point de devenir un patrimoine commun et une histoire suivie. Il y avait la tradition sinaïtique, apportée par les plus anciennes couches d'envahisseurs : « il faut voir dans l'événement du Sinaï une manifestation décisive de Dieu faite au cours d'un pèlerinage à la sainte montagne du Yahvé du Sinaï et cette manifestation a été accompagnée de phénomènes impressionnants, peut-être de caractère volcanique, provoqués justement par Yahvé » (p. 145) ; Moïse n'a historiquement rien à voir avec l'événement (p. 147) ; un pacte d'alliance lia ces hommes à la volonté de ce Dieu exclusif, qui, plus tard (p. 138, 148) se formula dans un code de lois. D'autres éléments ethniques, entrés plus tard en Palestine, apportèrent la tradition de la libération d'Egypte, événement qui se situe historiquement au XIII[e] siècle, où Moïse n'intervint pas davantage et qui reste pour nous enveloppé de mystère. Les traditions sur les patriarches furent une contribution de la vague tribale la plus récente à la tradition pan-israélite : ces hommes ont existé réellement à la périphérie des terres de culture et le contenu originel de la tradition consiste dans les promesses qu'ils ont reçues de leurs θεοὶ πατρῷοι. Dans la fusion de ces traditions, le nom de Yahvé aurait été l'élément polarisateur décisif pour tout l'ensemble.

Il sera difficile d'être d'accord devant cette construction de N. L'éviction à peu près totale de Moïse (p. 147) et de Josué du domaine de l'histoire et aussi le pouvoir créateur reconnu complaisamment à la tradition semblent les deux points faibles du système. Mais les observations accumulées par N. invitent à examiner de près le genre littéraire des récits de l'Exode, à accorder que certains

[1] In-8 de 472 p., 1700 fr., Paris, Payot, 1954. La traduction, dont l'auteur est anonyme nous a paru excellente. P. 200, corriger « textes égyptiens de *bannissement* » par « *d'exécration* ». P. 279, corriger « dynastie *sainte* » par « *saïte* ». P. 268, corriger « *Jer.*, VII, 2 » par « Is. » ; « Abraham » par « Aram ».

[2] On est étonné qu N. n'ait pas utilisé les textes de Qumrân et de Mourabaat (en particulier les lettres de Bar-Kozba).

[3] Les amphictyonies sont « les communautés de gens habitant autour (des sanctuaires) ». Le chiffre *12* se comprenait par un but pratique : assurer pendant un mois le service du sanctuaire. On trouve de semblables organisations dans le monde araméen d'alors.

groupes ne sont pas descendus en Egypte [4], à estimer même que l' « amphictyonie » de Qadesh — reconnu par exemple par E. Auerbach — ne comprenait pas exactement les mêmes éléments que celle de Sichem, bien que le chiffre 12 y ait été déjà fondamental.

Ensuite l'histoire d'Israël se déroule sur un terrain critique moins... accidenté. On remarquera notamment les pages sur David et la civilisation dont il est le promoteur (son règne voit la fixation par écrit des plus vieilles traditions yahwistes du Pentateuque, p. 231) ; sur l'inspiration égyptienne dans la construction de l'Etat (p. 224) ; sur la différence de nature entre les royautés orientales et la royauté davidique, dont la charte, donnée par le prophète Nathan (II Sam., VII, 8-16) « doit être regardée comme historiquement authentique » (p. 233-234) [5]. — Tout le long du livre les questions de frontières et de districts sont traitées avec une grande minutie : des cartes facilitent une lecture un peu serrée. — Les pages sur Josias (p. 278-288), « ce roi si prudent et si énergique » retiendront l'attention. On notera l'insistance avec laquelle N. veut que les tribus restées au pays en 587 forment le vrai noyau d'Israël (p. 300, 305) ; en connexion avec cette idée, il fait rédiger en Palestine toute l'œuvre historique deutéronomistique (p. 300), le Code sacerdotal et le Pentateuque définitif (p. 344-345). La mission d'Esdras correspond à peu près chronologiquement à la deuxième mission de Néhémie (p. 339 - 340). Dans l'imbroglio des guerres maccabéennes, des règnes asmonéens des intrigues de l'époque romaine, N. nous conduit enfin par des avenues très nettes, si bien que du début à la fin de ce livre l'intérêt ne faiblit pas.

* *

5. — Dans l'étude du Pentateuque, on reconnaît volontiers aujourd'hui « que l'idée de tradition orale, puis écrite, doit se substituer au concept trop rigide, trop scolaire de source documentaire. On a, de plus en plus, tendance à faire remonter cette tradition dans le temps et à en chercher la source bien avant Moïse ». Ce dernier « n'a pas été un initiateur pur. Il a beaucoup reçu du passé de son peuple et de celui de l'antique Orient ». Ces réflexions de J. STEINMANN ouvrent son dernier livre [6] et en indiquent la méthode : il fera résolument la critique des récits et essayera de dégager un courant homogène, celui qu'il estime le plus ancien. Il fera de même pour le *corpus* législatif, en espérant atteindre le travail propre de Moïse. Quant à l'esprit dans lequel S. a écrit, il s'en explique nettement : « Foi en la parole de Dieu, dont l'Eglise est l'interprète. Foi dans le rôle de Moïse, législateur et prophète du peuple de Dieu. Foi en la solidité de la tradition vivante, véhicule des grandes vérités du salut, qu'on voit s'exprimer pour la première fois dans ces textes vénérables et sacrés » (p. 10, 11, 12).

Les plus anciennes traditions ne forment pas une suite continue. On y distingue des blocs. D'abord le récit des origines (p. 75-94) qui servira de point de départ aux écrivains sacrés qui viendront dans la suite. Son optique est nomade et probablement d'origine pré-israélite ; mais Israël en a annexé les données (p. 91). Ici S. s'est inspiré de Eissfeldt et le contenu qu'il donne à ce récit correspond à la « source laïque » (L) de ce critique. Les blocs suivants relèvent de la même origine. D'abord la Geste de Mambré et de Sodome (p. 95-115) dont les anciennes traditions remontent sous leur forme primitive certainement très haut et antérieurement à Moïse : conservées à Hébron, elles ont été recueillies au début de la conquête et ont pu commencer à être fixés par écrit lors du séjour des Israélites à Baal-Péor (p. 112-113). La Geste d'Isaac et de Jacob (p. 117-154) présente de vieux récits certainement antérieurs à la monarchie et qui font pressentir la prééminence future de Joseph et de Juda. Les vieux noms des tribus, qui préexistaient à la geste yahwiste [7] y sont réinterprétés en fonction du yahwisme (p. 131-132). Moïse a tenu à conserver, des vieilles traditions palestiniennes, tout ce qui pouvait l'être (p. 198).

Quant à la Geste de l'Exode, dont il était lui-même, après Yahvé, le personnage central, si sa rédaction nécessite une certaine élaboration, on se tromperait en pensant que cette élaboration fut nécessairement longue et lente (p. 198). Il est toujours sous-entendu que cette première forme de la Geste est celle de L, la « source laïque » de Eissfeldt. Elle mène Israël d'Egypte à l'Est de la mer Morte. Le séjour de Moïse en Madian a une très grande importance : là « il renouait avec la foi de Iahvé » (p. 162) ; Hobab, le qénite, beau-père de Moïse a joué « un rôle éminent dans la formation religieuse de Moïse » (p. 182 ; voir p. 16) ; sous son appellation élohiste de Jétro, il apparaît comme prêtre de Yahvé (p. 34) ; car dans le désert de Sin, on se trouve « dans la propre patrie de Yahvé » (p. 196). On se rappelle que dans le récit des origines, emprunté à des nomades pré-israélites, Yahvé était tenu pour connu depuis longtemps ; aussi bien l'appel de Yahvé à Moïse ne l'étonne pas et ne revêt pas autant de solennité que dans les traditions ultérieures (p. 164). Après le passage de la mer Rouge, il est « possible » (p. 174), voire « probable » (p. 42) qu'on se dirigea à l'Est, vers Qadesh. Puis un contingent se sera dirigé de là vers le Sinaï (p. 179), à moins que ce ne soit tout de suite après la traversée des Lacs Amers qu'on soit allé au Sinaï (p. 17). La pensée de S. sur ce point, après tout secondaire, reste flottante.

Rassembleur et guide de son peuple, ayant pris la responsabilité de la rédaction des traditions yahwistes, Moïse apparaît encore comme le législateur d'Israël. Un travail critique important s'est fait depuis quelque trente ans sur les plus vieux textes législatifs du Pentateuque, leur formulation et leur lieu d'origine. Il suffit de rappeler les noms d'Alt, de Stolberg et de Cazelles. S. propose de rattacher au Horeb-Sinaï le Décalogue rituel d'Ex. XXXIV et les fragments du Décalogue rituel d'Ex.

[4] Cf. R. de Vaux, art. *Israël*, dans *Supplément au Dictionnaire de la Bible*, t. IV, col. 758.

[5] N. pense que le mariage de David et de Michol du vivant de Saül n'a aucune authenticité (p. 194) et annexe aux écuries salomoniennes la rangée de pierres levées de Gézer (p. 219).

[6] *Les plus anciennes Traditions du Pentateuque*, 214 p., Paris, Gabalda, 1954.

[7] Seul le nom de Juda semble avoir une étymologie yahwiste : « Yahweh guide » (p. 132).

xxiii, 10-19. Puis à Qadesh la jurisprudence exprimée en style casuistique (la plus grande partie de ce qu'on appelle le « Code de l'Alliance » : Ex. xxi-xxiii) : il y a là un vieux droit coutumier sémitique, antérieur à l'Exode, et que Moïse a commencé à adapter à Israël. Enfin S. rattache au Nébo un certain nombre de lois pénales, insérées dans le « Code de l'Alliance », ainsi que le Décalogue. Le premier et le troisième groupe de lois ont une forme apodictique, un style tranchant où l'on reconnaît la voix d'un chef. Moïse en est l'auteur.

Nous avons analysé un peu longuement cet essai loyal dont l'intention est de valoriser critiquement la tradition. Il a le mérite d'introduire dans la critique catholique la source L, qui reste malgré tout bien hypothétique. Il insiste, comme on le fit naguère, sur l'influence religieuse qénite : il le fait avec une grande délicatesse de touche. Il est bien certain qu'il n'y eut pas là un simple emprunt, mais une transformation ; sans quoi, comme disait à peu près le P. Lagrange, il n'y eût pas eu une histoire sainte israélite, mais qénite [8].

* *

6. — Sholem Asch est, assure-t-on, le plus grand écrivain moderne de langue yiddish. Ses travaux l'ont amené à étudier le christianisme primitif, où les influences juives occupent une place si prépondérante. Deux livres surtout en sont sortis, qui ont été traduits en français : *Le Nazaréen* (Paris, 1947) et *Marie, mère de Jésus* (Paris, 1951) [9]. C'est à une inspiration purement juive, celle qui a dicté son chef-d'œuvre *Le Juif aux Psaumes*, qu'on doit aujourd'hui son *Moïse* [10].

La préface de M. Brion le présente comme un roman historique, tout en se rendant compte que l'œuvre rentre péniblement dans ce cadre. Nous dirions plutôt récit épique qui ajoute au texte biblique — où déjà les accents d'épopée ne sont pas rares — tout le merveilleux transmis par Josèphe, Philon et les rabbins. Il est donc question longuement de la vie de Moyse à la cour d'Egypte, où la princesse Bathya, sa mère adoptive, finira par se convertir au vrai Dieu, où Moïse lui-même apprend à l'Académie militaire le métier des armes. Il apprend aussi, paraît-il, le copte (p. 22, 29), ce qui est tout de même prématuré. Le tableau de la persécution égyptienne est une fresque extrêmement sombre. S. A. a également excellé dans deux autres : celle du Veau d'or et celle des excès de Baal-Phégor.

La passion obstinée de Moïse pour Dieu (que l'on s'obstine à nommer Jéhovah) et pour son peuple, le drame de ses difficultés, le mystère du Sinaï qui vit « le second acte de la création » (p. 188), celui du Pisgah où Moïse seul va mourir sur les cîmes (p. 365) sont narrés avec ampleur. Parfois on trouvera lente cette narration et surtout, dans ce livre où il n'y a pas de références, on aimerait que tout ne fût pas mis sur le même plan, l'histoire et la légende : ainsi Balaam est l'inspirateur du Veau d'or. La critique aurait aussi son mot à dire : Moïse a-t-il écrit toute la Loi ? et ne faut-il point laisser à Ezéchiel le principe de la rémunération individuelle (p. 261) ?

[8] Signalons l'ingéniosité un peu peineuse de l'exégèse d'Ex. xvii, 16 (p. 179) et une coquille amusante à propos de la manne naturelle : « la récolte de cette manne, qui n'existe qu'en *infinie* (lire *infime*) quantité prit dans les traditions populaires une allure épique » (p. 176).

[9] Livre qu'on ne saurait recommander.

[10] In-8 de 366 p., 870 fr., Paris, Calmann-Lévy, 1954.

* *

7. — M. H. Cazelles, le nouveau professeur d'Ancien Testament de l'Institut catholique de Paris vient de publier, dans la Bible de Jérusalem, une traduction des *Livres des Chroniques* [1].

Naguère, aux beaux temps de la critique wellhausénienne, il était d'usage d'insister sur les inexactitudes historiques de ces livres et Kittel dans sa grande *Histoire du peuple d'Israël* était surtout préoccupé de déterminer la valeur relative des livres des *Rois* et des *Chroniques* comme sources d'information pour le passé d'Israël. Une série d'études, en particulier celles de A. Noordtzij (1938), de Goettsberger (1939), et de Marchal (1949) (voir *Ami*, 1950, p. 230) ont essayé, depuis, de pénétrer sympathiquement dans les intentions de l'auteur, qu'on nomme le Chroniste. Cazelles continue dans la même direction.

Le Chroniste a repensé et réécrit l'histoire du peuple de Dieu en théologien (p. 20). Il s'agit pour lui de décrire la communauté davidique (*qahal*). Le royaume de David et de ses fils a reçu la promesse d'une alliance éternelle (I, xvii, 11-14 ; xxii, 10 ; xxviii, 6 ; II, vi, 9, 16 ; vii, 18 ; xxi, 7) liée à la construction et à la pureté du Temple. Cette alliance reprend et achève celle de Moïse. Le rituel mosaïque, décrit dans le Pentateuque, exige que le culte soit assuré par les aaronides aidés par les lévites. Le roi davidique est

[1] In-8 de 248 p., 675 fr., Paris, éd. du Cerf, 1954. Avec ce fascicule et ceux de *Daniel* par le P. de Menasce et des *Thessaloniciens* par les P.P. Dewailly et B. Rigaux s'achève la *Bible de Jérusalem*, dont les premiers fascicules avaient été publiée en 1948. Les éditions du Cerf font savoir que se prépare depuis deux ans une Bible en un volume qui présentera un texte soigneusement revisé, une annotation plus courte et des introductions plus condensées. La publication est annoncée pour le début de 1955 :

« Cette publication sera faite simultanément sous deux formes aux caractéristiques différentes et répondant à des besoins différents :

Une *Bible de lecture* et de travail : elle aura environ 1.800 pages de format 15,5 × 21,5 cm., sur papier bible ; elle donnera les traductions accompagnées de notes substantielles et de références marginales ; chaque groupe de livres sera précédé d'une brève introduction. Cette édition sera publiée par les Editions du Cerf. Elle sera annoncée avec plus de précision et mise en souscription dès la rentrée d'octobre ;

Une *Bible de poche* : elle aura environ 1.350 pages de format 8 × 12 cm., sur papier bible ; elle donnera, sans introductions ni références marginales, les traductions accompagnées de notes très brèves. Cette édition sera publiée par les Editions Desclée de Brouwer.

La « *Bible de Jérusalem* » existera donc bientôt sous trois présentations : les 43 fascicules de l'édition actuelle, le volume unique de l'édition de lecture, le petit livre de l'édition de poche. Nous pensons que ces trois présentations seront complémentaires l'une de l'autre. Le possesseur des fascicules trouvera un grand profit à utiliser la Bible en un volume, comme ouvrage de consultation rapide et de référence. La Bible de poche, de format minime et de texte serré, sera le compagnon de route quotidien ; elle renverra à la grande édition pour l'étude et pour une lecture plus suivie. Et celui qui aura pratiqué la Bible en un volume aimera poursuivre l'étude plus détaillée de tel ou tel livre biblique en recourant à la typographie aérée et au commentaire plus abondant des fascicules. »

cependant responsable de son bon fonctionnement et les réformes d'Asa, d'Ezéchias, de Manassé et de Josias conditionnent le jugement porté sur la dynastie. Mais David et Salomon sont les rois qui ont excellé dans cette tâche, le premier en organisant le service cultuel et en préparant le Temple, le second en le construisant. La communauté d'Israël est en pleine euphorie religieuse : la primauté du sacrifice de communion (*shélém*) (p. 13) et l'atmosphère musicale due au chant sacré (p. 25) y entretiennent un climat joyeux. La présence de *tout* Israël dans le Temple et à Jérusalem (I, IX, 3 ; II, XXXIV, 9 ; XXX, 5) évoque une vie grouillante, celle des douze tribus. De plus le Chroniste est universaliste et voit aussi les étrangers s'agréger au culte légitime (II, VI, 32). Cette communauté, sans cesse en souci de réforme, ouverte aux conversions, tournée vers l'idéal des débuts — mosaïque et davidique — constitue ici-bas le Royaume de Dieu. Une note messianique est partout présente. Peut-être la sentirions-nous davantage encore si nous étions sûrs de tenir toute l'œuvre du Chroniste, à savoir la conclusion de ce complexe qui comprend I-II Chr. et Esdras-Néhémie (p. 8, 24).

C'est à dessein que l'auteur de Chroniques centre l'attention sur le royaume davidique et omet, dans l'histoire du royaume du Nord, tout ce qui n'a aucun rapport avec son axe d'intérêt. Il omet de même tout ce qui peut ternir les figures idéales de David et de Salomon. Il simplifie et retouche ses sources, d'après les impératifs de sa théologie ou simplement d'après les expériences vécues : ainsi I, XVII, 9 suppose l'exil (p. 90) ; la mention d'un parvis des prêtres au temps de Salomon (II, IV, 9) suppose Ezéchiel (p. 136) ; l'éviction du culte que subit le roi Ozias (II, XXVI, 18) de même (p. 201). A côté de ces anachronismes voulus, il existe des schématismes : pour la réforme d'Ezéchias, le Chroniste suit le schéma de celle de Josias dans le livre des Rois (p. 217). Les dimensions extraordinaires données au Temple (p. 133, 134), les chiffres exagérés ne font pas problème.

L'auteur doit appartenir aux cercles lévitiques. On remarquera la promotion lévitique dont témoigne toute l'œuvre et en particulier la valeur prophétique donnée au chant sacré (p. 110 sur I, XXV, 1 ; cf. II, XX, 14). Cazelles situe le Chroniste à l'époque grecque, avant 180. Il note l'influence qu'il a exercée sur les mouvements pharisien et essénien. Il est remarquable que le pharisien Josèphe, dans ses œuvres historiques, suit les *Chroniques* de préférence aux *Rois*. De même les communautés chrétiennes primitives sont dans la ligne du Chroniste (p. 27). Ce sont là des notations neuves et intéressantes. Elles sont parsemées encore dans les notes où l'on trouvera notamment beaucoup d'éléments pour une histoire du sacerdoce.

Quelques questions ou desiderata pour finir. C. est-il sûr que le Messie des Esséniens soit simplement le Messie d'Aaron (p. 27) ? que le grand-prêtre Yaddua de Néh., XII, 22 soit le contemporain d'Alexandre (p. 25) ? On aimerait qu'il se prononce sur la date où la réforme de Josias a commencé (p. 230), qu'il mentionne p. 99 la raison de l'omission de Benjamin dans le recensement de David (I, XXI, 6), et qu'il commente davantage la prophétie de Nathan (I, XVII, 11-14) qui est au centre même des préoccupations du Chroniste.

III. — THEOLOGIE DE L'A. T.

8. — P. van Imschoot publie le premier volume d'une *Théologie de l'Ancien Testament*[1] qui était impatiemment attendue. Nous n'avions pas en français, sur ce vaste sujet, autre chose que de petits volumes, des esquisses ou des monographies (p. VII). Aussi cette publication est-elle un événement qu'il faut saluer avec joie. La synthèse comprendra trois parties dont les deux dernières paraîtront prochainement dans un second volume : 1° Dieu et ses relations avec le monde et avec Israël. 2° L'homme : sa nature, sa destinée et ses obligations. 3° Le jugement et le salut, c'est-à-dire l'eschatologie générale.

L'ouvrage a été préparé pendant de longues années. Il est conçu de façon très claire et chacune de ses subdivisions est précédée d'une bibliographie essentielle. L'auteur a notamment multiplié ses références à la littérature exégétique d'avant 1940.

Nous avons lu cet ouvrage d'un trait, ce qui prouve que sa lecture n'est pas désagréable. L'érudition n'y est pas pesante, les positions sont prises nettement, là du moins où elles peuvent être prises ; sinon on se contente de signaler le problème. Ainsi sur la forme primitive du nom divin où l'auteur se refuse à choisir entre Yhwh et Yh (ou Yw) (p. 14) ; de même sur la portée du Ps. LXXIII, 23-26 (p. 215) où le débat aurait pu cependant être éclairé par les études récentes de Tournay et Podechard. Au contraire, on a un modèle de dicussion brillamment et brièvement menée à propos des hypostases, notamment de la Sagesse (p. 226-236) : on y conclut nettement qu'un attribut divin a été personnifié, mais que cette personnification n'est qu'une figure de langage.

La difficulté à laquelle se heurte un tel ouvrage est d'allier le point de vue historique, qui tient compte du développement de la religion d'Israël et le point de vue systématique qui est essentiel à un exposé des doctrines. Ou l'auteur a su harmoniser ces deux exigences de son sujet, sans aucun heurt appréciable.

Il a fait remarquer dès l'abord (p. 4) qu'il n'y a dans l'Ancien Testament aucune élaboration scientifique et rationnelle de la religion : la religion qui vient du cœur y joue un rôle beaucoup plus important que la théologie. D'où la nécessité de ne pas imposer aux données un cadre spéculatif pour lequel elles ne sont pas faites, de retrouver sympathiquement la mentalité des auteurs bibliques. C'est ici que V. Imschoot, par des remarques suggestives et répétées, nous entraîne à un « dépaysement » : il faut lire la Bible dans l'esprit où elle a été conçue, et respecter, dans la synthèse édifiée, les perspectives et aussi les nesciences des vieux textes.

Ainsi « la différence entre le naturel et le surnaturel n'existe pas aux yeux des Hébreux » (p. 113, 142). On pourrait dire que d'emblée la Bible nous installe dans une Histoire du salut où un monde na-

[1] In-8 de XIV - 275 pages, Paris, Desclée, 1954, dans la collection *Bibliothèque de Théologie*, série III, *Théologie biblique*, sous la direction de L. Cerfaux, A. Gelin et H. Cazelles, vol. II, 1120 fr. — Nous avons relevé peu de fautes d'impression : p. 45, lire *maqôm* au lieu de *makôm* ; p. 116 ; Jos. V, 14 au lieu de VI, 14 ; p. 240 : *entrailles* au lieu de *entailles*. — Nous espérons qu'à la fin du 2e volume, l'auteur placera une table analytique ainsi qu'un répertoire des mots hébreux.

turel ou un homme naturel n'ont point place. Ou encore : « Ce que nous appelons un hasard, l'Hébreu l'appelle une « rencontre » parce qu'il y voit un événement conduit par Dieu » (p. 110) ; et : « L'Ancien Testament admet l'existence de Dieu comme un fait qui s'impose et n'a pas besoin d'être démontré » (p. 6). Les spéculations sur la nature et l'origine des anges (p. 126) ou de Satan (p. 139) ne l'ont pas intéressé. Pas davantage on ne doit s'attendre à y trouver une notion nette de la spiritualité de Dieu (p. 52) et, dans un texte comme Is. XXXI, 3, où il est parlé de l'esprit de Dieu il faut comprendre que « l'esprit est opposé à la chair, non comme l'immatériel à la matière, mais comme l'élément puissant et durable à celui qui est débile et périssable » (p. 198).

Dieu s'est choisi un peuple à mentalité peu philosophique, très concrète et c'est merveille de voir comment sa pédagogie l'a peu à peu éduqué. Le livre de Van Imschoot nous fait suivre les voies de cette « patience divine » (Rom., III, 26). En particulier « le monothéisme n'a pénétré que péniblement et tardivement (après le retour de l'exil) dans les masses populaires d'Israël, toujours enclines à une religion naturiste et polythéiste... Il importe donc de distinguer la religion populaire de celle des chefs religieux et de la doctrine professée par les livres sacrés » (p. 33). Dans les quatre chapitres qui composent ce livre (Dieu considéré en lui-même, — Dieu et le monde, — La révélation, — Dieu et son peuple) glanons quelques passages.

Ch. I. — Le nom de Yahweh exprime « une existence se manifestant activement, un être efficace, plutôt que l'être absolu » (p. 16) ; Ex., III, 14 serait déjà à comprendre dans ce sens et non à interpréter comme une fin de non-recevoir et une revendication divine de transcendance. Voir sur cette question, *Ami*, 1953, p. 67-68. Le nom divin était connu avant Moïse (p. 18), mais il ne l'a pas emprunté aux Qénites (p. 19). Le titre de Roi est appliqué à Dieu dès l'époque de Moïse, car cette épithète est très ancienne chez les Sémites (p. 23, 83). Yahvé n'est pas un dieu local, ni à proprement parler un dieu tribal (p. 35, 262) et n'a aucun trait d'un dieu de la nature (p. 35) : il est un Dieu de l'histoire (p. 31). Le monothéisme de Moïse est plutôt pratique que théorique, car la négation de l'existence des « dieux étrangers » n'est pas explicitement formulée (p. 37). La soi-disant tradition d'un monothéisme primitif est écartée comme trop simpliste (p. 33). Les attributs métaphysiques et moraux de Dieu sont longuement exposés. De plus, en attribuant à Dieu des sentiments qui sont, dans l'homme, contradictoires (comme se repentir du mal qu'il avait décidé de faire — et ne pas s'en repentir), les écrivains sacrés insinuent le mystère de Dieu (p. 86).

Ch. II. — Les mythes babyloniens de la création avaient pris racine dans la religion populaire (p. 97), mais ont été purifiés et utilisés par les auteurs sacrés (p. 104). Le paragraphe sur le miracle (p. 113-114) risque de décevoir par sa brièveté pourtant bien suggestive. P. 136, le serpent du Paradis est un monstre mythologique anti-Dieu, comme l'Orient en connaissait plusieurs : on aimerait le rapprochement avec le *nahash* d'Am., IX, 3.

Ch. III. — P. 146 : en Is., VI et Ez., I-III, « il s'agit de visions et non de théophanies » : on aimerait voir plus clairement la différence (cf. p. 216). — Le même chapitre examine les moyens par lesquels Dieu se révèle ; on a successivement : les théophanies, les anges, les oracles, les songes, les prophètes, l'esprit, la parole, le nom, la gloire, la face de Yahweh. Cela ne va pas sans quelque compénétration et amène quelques répétitions. Ce qui est dit de l'esprit et des *theologoumena* qui suivent constitue une des parties du livre où le lecteur fera le plus de découvertes.

Ch. IV. — On rappelle des exemples d'alliance chez les Sumériens et les Sabéens, où la divinité n'est pas seulement garante, mais partie contractante (p. 244). La gratuité et le caractère moral et conditionnel distinguent de ces cas l'Alliance de Yahweh et d'Israël (p. 246). La charte de l'Alliance est le Décalogue, d'après le Deutéronome qui a gardé la tradition plus purement que les autres textes (p. 248). Le Code sacerdotal insiste sur le fait que l'Alliance est une relation consentie gracieusement par le Dieu souverain en faveur de l'homme et lui donne une signification universaliste (p. 255), celle-là même qui sera soulignée par la deuxième partie d'Isaïe (p. 257).

Nous voudrions avoir incité beaucoup de lecteurs à étudier le livre de V. Imschoot, qui nous semble un instrument de travail de grande valeur.

* *

9. — Depuis quelques années les exégètes belges se réunissent à Louvain pour des Journées bibliques, dont la tenue scientifique et le climat amical sont bien remarquables. La session de 1952 fut consacrée à *l'Attente du Messie*. On vient d'en publier les travaux [2], en en faisant hommage à M. le chanoine Coppens, pour ses 25 ans d'enseignement biblique.

Ce recueil est une mise au point précieuse et sans être à proprement parler une synthèse, il en fournit maints éléments.

B. Rigaux esquisse une histoire de l'étude du messianisme depuis 1890 ; d'une façon très claire il résume une bibliographie abondante et définit le climat actuel de cette étude : prise de conscience de la place essentielle tenue par le messianisme dans la religion du peuple élu, le messianisme étant comme la poutre maîtresse de la Bible ; question de la prophétie et de l'accomplissement ; enfin valeur de vie de cette étude, car « le caractère d'une religion est déterminé par son eschatologie, par sa manière de résoudre l'opposition entre ce qui est et ce qui doit être » (T. W. Manson) (p. 30).

J. Coppens a résumé et apprécié la récente synthèse historique de S. Mowinckel [3] dans des pages denses, où il esquisse lui-même une synthèse des espérances d'Israël. Il y consacrerait trois sections :

— 1° *La sotériologie israélite prémessianique* (expérience et espérance du salut : vocation des Patriarches, épopée de l'Exode, rencontres du Dieu Sauveur dans le culte).

— 2° *Le messianisme royal historique*, qui se greffe sur les espérances de l'Alliance et qui ressemble à une parenthèse.

[2] *L'attente du Messie*, par L. Cerfaux, J. Coppens, R. de Langhe, V. de Leeuw, A. Descamps, J. Gillet, B. Rigaux, 189 p., Desclée de Brouwer, 1954.

[3] Ecrite en norvégien, mais dont une traduction anglaise est annoncée. L'*Ami* y reviendra dès cette publication.

— 3° *Les différents courants sotériologiques post-exiliens*, où C. distingue :

a) quelques essais de messianisme royal *redivivus* (cas de Zorobabel) ;

b) le messianisme royal eschatologique ;

c) le messianisme prophétique, qui se matérialisa dans la figure du Serviteur de Yahvé du Second-Isaïe ;

d) le messianisme transcendant, où se rencontrent deux attentes : celle de Yahvé-Roi et celle du Fils de l'homme de Daniel.

Suivent deux essais sur Is., vii, 14-16 (J. Coppens) et sur le Serviteur de Yahvé (V. de Leeuw) qui serait une figure royale investie des qualités et de la mission des prophètes (p. 56). A. Descamps a étudié le messianisme royal dans le N. T. de façon exhaustive ; les expressions du type « Fils de David » ont eu pour effet d'illustrer le mystère de l'origine humaine de Jésus ; le vocabulaire *basileus-basileia* servit à consacrer l'idée d'une royauté céleste du Sauveur (p. 57-84). J. Giblet (p. 85-130) se demande si l'on a attendu un Messie-prophète dans l'ancien Judaïsme. Après avoir noté le déclin du prophétisme dans l'opinion des rabbins et des pharisiens et l'exaltation concomitante de Moïse, il montre dans la littérature apocalyptique l'attente d'un précurseur-prophète du Messie. C'est également le rôle dévolu au Maître de justice des documents de Qumrân [4]. Le Judaïsme finissant n'aurait donc pas précisément orienté les esprits vers un Messie-Prophète. Le Messie de Daniel et des Paraboles d'Hénoch est un révélateur, non un prophète (p. 110). Un article de L. Cerfaux sur les miracles de l'Evangile de Jean considérés comme signes messianiques (p. 131-138) et un résumé des travaux du même auteur sur la Christologie de S. Paul, par J. Coppens, achèvent ce riche volume [5].

IV. — PAULINISME

10. — Le P. S. Lyonnet, S. J., professeur à l'Institut biblique pontifical, a donné à la *Bible de Jérusalem les Epîtres de S. Paul aux Galates et aux Romains* [1]. Ces écrits essentiels du christianisme primitif sont à lire dans cette traduction serrée et claire, munie d'un commentaire savant et abordable : car ces qualités, qui vont rarement ensemble, caractérisent bien la manière de l'exégète romain [2].

L'épître aux Galates a été écrite peu de temps avant celle aux Romains, soit d'Ephèse, soit de Macédoine ou de Corinthe, vers 56-57. C'est une lettre palpitante d'émotion, dans les souvenirs que Paul évoque, dans l'argumentation doctrinale qu'il conduit, dans la parénèse par laquelle il conclut. L'écrit est adressé aux Galates du Nord. Le séjour de Paul en Arabie est moins à fins de retraite que d'apostolat (p. 22). L'assemblée de Jérusalem décrite en Gal., ii, 1-10 correspond bien à celle d'Act. xv, mais saint Luc bloque peut-être en ce chapitre deux assemblées distinctes, dont la seconde donne des directives restrictives pour les rapports entre judéo-chrétiens et pagano-chrétiens (p. 14) : ne pourrait-on pas penser que cette deuxième assemblée est en relation avec l'incident d'Antioche ? Le passage difficile, iii, 20, a pour but, semble-t-il, d'opposer le régime de la Loi, qui postule l'intervention d'un médiateur, à celui de la Promesse qui émane de Dieu seul (p. 30). On aurait envie en iii, 27, de développer une petite parabole implicite : le revêtement du Christ, c'est-à-dire le baptême est salué avec satisfaction par des enfants qui sortent de leur minorité et du joug des pédagogues : est-ce la toge virile qui remplace la robe prétexte ?

L. garde *l'épître aux Romains* dans sa teneur actuelle, y compris la doxologie finale xvi, 25-27, dont le style solennel est propre aux hymnes liturgiques qu'on trouve aux épîtres de la captivité. Paul songe, en écrivant son Epître, à inaugurer un nouvel apostolat en Occident : peut-être fera-t-il de Rome sa nouvelle base de départ ; il prépare le terrain en reprenant avec ampleur et sans polémique les problèmes qui alors le préoccupent et la solution qu'il leur donne. L'insistance sur le rôle d'Israël dans l'histoire du salut vient peut-être de ce que la chrétienté romaine, à majorité pagano-chrétienne, avait tendance à mépriser Israël (p. 49).

Le plan de l'épître, dans sa partie dogmatique, semble bâti sur deux thèmes parallèles, le second étant en progression manifeste par rapport au premier. Chacun est développé de façon analogue :

A) La justice de Dieu, c'est-à-dire son activité salvifique, procure la justification au croyant (i-iv) :

énoncé du thème : i, 17 ;

insertion du thème antithétique sur la colère de Dieu qui se révèle dans la multiplication et l'universalité du péché. L'homme humilié est préparé ainsi à recevoir la justification comme une grâce (i, 18 - iii, 20) ;

développement du thème énoncé en i, 17 (iii, 21-31) ;

illustration scripturaire prouvant que le mode nouveau de justification accomplit l'Ancien Testament, où la foi d'Abraham est le type de la nôtre (iv).

B) A l'homme justifié l'amour de Dieu assure le salut (v - xi) :

énoncé du thème : v, 1-11 ;

insertion d'un développement sur les conditions de cette expérience : Dieu a dû libérer l'homme du péché, de la mort et de la Loi (v, 12 - vii, 25) ,

développement du thème énoncé en v, 1-11 : la vie du chrétien est vie de l'Esprit (viii) ;

illustration scripturaire prouvant que l'économie du salut ne s'oppose pas aux promesses de Dieu à l'égard d'Israël (ix - xi).

Ce plan, simple et souple, permettra une lecture plus facile de l'épître. Il faut en dire autant de l'introduction théologique, commune aux deux épîtres, où sont examinés les grands thèmes pauliniens. La Rédemption par le Christ est rattachée à la fois au sacrifice de l'Alliance et à celui de l'Expiation qui remettait Israël en état d'alliance (Rom., iii, 25). Une des pages les mieux venues de cette introduction est celle où l'on distingue le

[4] Il semble qu'il faille conserver, en ces documents, l'attente de deux Messies : l'un sacerdotal, l'autre royal. Voir *Rev. bibl.*, 1952, p. 182.

[5] Un peu en marge de ces recherches se situe l'article de R. de Langhe, très suggestif, sur *Judaïsme ou hellénisme en rapport avec le N. T.*

[1] In-8 de 155 p., Paris, Edit. du Cerf, 1955.

[2] Signalons, à ce propos, sa remarquable conférence que vient de publier l'Institut biblique sous le titre « *Le récit de l'Annonciation et la maternité divine de la sainte Vierge* » (Rome, 1954).

péché de la transgression : si celle-ci suppose une loi, celui-là est antérieur à la loi et apparaît comme une puissance de mort introduite dans le monde par la faute du premier homme ; quasi personnifié, il prolifère et s'extériorise en transgressions, en utilisant la loi ; il ne produit son effet de mort éternelle qu'à travers les péchés personnels qui ratifient la révolte d'Adam.

* *

11. — Comme son opuscule précédent *A l'écoute de la parole de Dieu* (*Ami*, 1954, p. 219), le nouveau travail du P. George, S. M., est un guide de lecture qui a pris forme au cours de sessions d'instituteurs catholiques de l'Enseignement public. *L'Evangile de Paul* [3], d'un dessin moins neuf parce que le terrain était ici plus battu, se recommande par les mêmes qualités pédagogiques : forme à la fois condensée et suggestive, questions qui harcèlent le lecteur et le font réfléchir sur les textes indiqués, ferveur contenue qui achemine à la prière ainsi qu'à l'effort moral et apostolique. Les épîtres sont examinées dans le cadre des Actes des Apôtres. La conversion est située entre 30 et 36 : on aurait peut-être pu serrer de plus près la question, mais le P. G. estime avec raison qu'il vaut mieux insister sur le sens de tels événements que sur leur date. L'épître aux Philippiens est rattachée à la 3e mission (53-57) plutôt qu'au groupe de la captivité. L'épître aux Galates serait écrite quelques mois seulement avant l'épître aux Romains. Les Pastorales sont étudiées en appendice, avec l'épître aux Hébreux, parce qu' « on ne peut leur fixer de date ni de situation précise ». Un tableau précieux des grands thèmes de la pensée de Paul achève cet ensemble, où *Romains* et *Ephésiens* ont reçu une place prépondérante. Bien qu'un tel opuscule s'attache avant tout à des vues synthétiques, on y glanera nombre d'éclaircissements de détail, dont la formule est toujours nette et décidée : G. est un exégète qui ne louvoie pas et ne déçoit pas. On renvoie notamment à sa page sur le péché originel dans Rom., v (p. 47) ; à celle où il compare le tableau de la fin des temps dans I Thessal. aux tableaux messianiques des prophètes (p. 22) ; au commentaire de I Cor., vii, 36-38, entendu du cas d'un pseudo-ménage de continents unis pour conserver leur virginité au milieu des dangers d'une société corrompue (p. 36).

* *

12. — **Dans la collection des *Cahiers d'archéologie biblique*, M. H. Metzger, maître de conférences à la Faculté des Lettres de Lyon, donne une élégante plaquette sur *Les routes de saint Paul dans l'Orient grec*** [4]. C'est presque un guide, illustré de belles photos et de cartes. A propos de cartes est-il vrai que « la meilleure carte des voyages de Paul reste celle qu'a dressée H. Kiepert en 1868 pour le *Saint Paul* de Renan » (p. 59) ? L'auteur suit de près l'itinéraire tracé dans les *Actes* et rappelle, à chaque station, les souvenirs historiques et littéraires de l'antiquité classique qui s'y rattachent. A propos du passage en Thrace comme de celui en Phrygie, il relève « l'étrange insistance de l'apôtre à porter de préférence son message à des peuples épris d'une religion ardente et enthousiaste et non de l'idéal intellectuel et moral des sages d'Athènes » (p. 28). Il note de même, au début de ses missions, sa volonté de ne pas s'attaquer aux populations grecques ou hellénistes de l'Anatolie côtière, mais de s'adresser aux petites cités ou même aux villages de l'intérieur (p. 17).

* *

13. — Le chanoine G. Ricciotti est cet infatigable travailleur, connu en France par son *Histoire d'Israël* (*Ami*, 1948, p. 277-278) et sa *Vie de Jésus-Christ* (*Ami*, 1949, p. 123-125). Une traduction française met encore à notre disposition son récent livre sur *saint Paul* [5].

La manière de l'auteur est extrêmement vivante, plus encore que dans ses livres précédents. Le héros vit sous nos yeux d'une vie intense : « Qu'est-ce que Paul ? A le considérer dans son ensemble, il n'est typiquement ni un mystique, ni un spéculatif, ni un missionnaire, ni un organisateur, ni un ascète, ni un pasteur d'âmes : on ne peut l'enfermer totalement et exclusivement dans aucune de ces catégories, mais ces mêmes catégories se retrouvent en lui, toutes réunies en une vie concrète... L'unique véritable livre composé par Paul est sa vie, livre dans lequel les pages sont les œuvres accomplies par lui, et, de temps en temps, entre ces pages, on trouve quelques notes destinées à les illustrer : ce sont les épîtres » (p. 513-514, 515). A ressusciter son héros, l'auteur a apporté son amour et son immense érudition ; à le défendre contre les attaques des critiques une puissance polémique qui est l'envers d'un profond attachement.

Ce livre est vraiment une somme. Avant d'aborder la biographie de Paul, 185 pages sont consacrées à évoquer les milieux où il a évolué et à traiter de questions préliminaires. Les différents pays qu'il a visités, le monde religieux païen, la Jérusalem académique où il s'instruisit sont successivement évoqués (p. 7-81) ; sur le dernier point, on nous traduit de larges extraits de traités de la *Mishna* pour donner une idée de sa formation rabbinique, car R. tient avec fermeté que ce fut sa seule formation scolaire et qu'il n'a pas suivi à Tarse les écoles grecques païennes (p. 193). On examine ensuite les sources de la biographie de Paul, ce qui introduit à une histoire de la critique : on a parfois « l'impression de faire une promenade dans un cimetière » (p. 111) ; heureusement aujourd'hui « la tendance modérée l'emporte quelque peu » (p. 114)... R., pour sa part, ne cède en rien aux prétentions de la critique, et considère toutes les épîtres comme authentiques : l'épître aux *Galates* est écrite ou à la fin de 54, ou plus probablement à la fin de 57, peu de temps avant celle aux *Romains* (p. 382) ; l'épître aux *Philippiens* n'est pas séparée du groupe de la captivité ; les *Pastorales* et *Hébreux* datent de la fin de sa vie : il semble que pour les *Pastorales*, on pourrait introduire l'hypothèse d'un rédacteur, comme on le

[3] 85 p. à *Equipes enseignantes*, 18, rue Ernest Lacoste, Paris-12e (C. c. p. 48.67.70 Paris), 250 fr. franco, 280 fr.

[4] In-8 de 92 p., 340 fr., Neuchatel, Delachaux et Niestlé, 1954.

[5] *Saint Paul apôtre*, trad. de Fernand Hayward, 527 p. Paris, R. Laffont [1952].

fait pour *Hébreux*. — Un chapitre sur Paul écrivain calcule qu'à son époque on écrivait 72 mots à l'heure : ce qui donnerait plus de 4 heures pour la scription du billet à Philémon et près de 100 heures pour celle de *Romains* (p. 151) : « Paul passait de longues heures dans son atelier de tisserand, debout, un coude appuyé sur son métier, tandis que sa main nerveuse tourmentait sans repos sa barbe et qu'il était là, occupé à dicter avec une pénible lenteur, mot à mot, à Tertius... » (p. 155) ce tableautin est un peu romantique : les tachygraphes n'existaient-ils pas déjà ? quant à l'aspect physique de Paul, R. nous a appris lui-même à nous méfier : le médaillon du cimetière de Domitille, qui passait, depuis J.-B. de Rossi, pour la plus ancienne représentation de Pierre et Paul (IIe siècle) serait un faux du XVIIe siècle ! (p 159). — Un chapitre sur la santé de Paul tend à lier la maladie de l'apôtre à ses phénomènes mystiques, comme dans le cas de Sainte Thérèse d'Avila. — La première partie du livre se termine par une étude des charismes dans le christianisme primitif. Le glossolale « parlait une langue véritable, bien articulée, bien scandée et il exprimait dans cette langue des concepts précis et ordonnés ; autrement dit il faisait un vrai discours » (p. 181) . on voit que cette représentation de la glossolalie s'écarte notablement de celle exposée chez nous par les PP. Allo et Huby.

Les p. 187 - 496 contiennent la biographie de Paul ; précise et détaillée, elle est sans doute la meilleure qui soit à notre disposition en français. Elle est illustrée de photos des sites pauliniens, de reproductions de documents de musées [6] et de cartes parfaitement lisibles.

A. Gelin, p. s. s.

QUESTIONS
de science ecclésiastique
CONSULTATIONS DIVERSES

L'aloès de l'Evangile

Q. — On lit dans saint Jean (XIX, 39) que Nicodème apporta « un mélange de myrrhe et d'aloès » pour la mise au tombeau du corps du Seigneur. Or, A.-G. Barrois, dans le *Manuel d'Archéologie biblique* (Paris, 1953 ; t. II, p. 320), écrit que, à ce que l'on peut supposer, « la myrrhe, — une résine odoriférante, — et les bottes d'aloès, — un bois parfumé, furent placées au contact du corps, dans le linceul que des bandelettes maintenaient en place ». Cette explication est visiblement inconciliable avec le texte de saint Jean, qui parle bien d'un *mélange* de la myrrhe et de l'aloès, et d'autre part que pouvaient bien faire des bottes de bois au contact d'un cadavre ? Elles n'auraient servi à rien et nullement entravé les processus de la putréfaction.

R. — Vos remarques sont on ne peut plus fondées et rationnelles. Cet aloès est une énigme pour beaucoup de traducteurs et de commentateurs auxquels il tend des traquenards rarement évités. Il n'est point cependant que l'on ne puisse trouver d'utiles lumières dans la littérature consacrée à la Bible. La question est lumineusement éclaircie au moins en grande partie, dans une excellente petite brochure de l'abbé P. Bourdais, *Flore de la Bible* (Paris, Maisonneuve, 1879, p. 53-55), brochure malheureusement inconnue ou jamais consultée des biblistes d'aujourd'hui.

Notons d'abord que cet aloès n'a de commun que le nom avec la drogue amère, dont une des variétés, l'*aloès sucotrin*, a fourni au langage populaire l'expression proverbiale « amer comme chicotin ». Cet aloès officinal est le suc épaissi de plusieurs liliacées, à feuilles charnues et souvent hérissées de pointes épineuses aux bords ou sur le dos, qui rentrent dans le genre *Aloès* L. Ce nom était donné par les Grecs à une espèce, l'*Aloe vera* L, introduite dans l'île d'Andros par les Phéniciens ; elle est parvenue en Occident en 1596 [1]. Son suc constitue un excellent purgatif drastique, trop oublié des praticiens modernes, mais par contre habilement utilisé, sous des noms alléchants et variés dans la pharmacie commerciale, sous forme de pilules ou de grains de santé, sans oublier l'élixir de longue vie.

Dioscoride (III, 22) parle longuement de cet Aloès et de ses propriétés, tandis que par ailleurs les Grecs nommaient *xylaloe* (bois d'aloès) le produit qu'il décrit (I, 22) sous le nom d'*agalochon xylon*, l'aloès cette fois de l'Evangéliste. De ce nom de « Bois d'aloès », plus d'un a conclu que l'aromate de la Bible désigné sous ce nom était effectivement du bois, et c'est ainsi que l'auteur du *Manuel d'archéologie biblique* a pu parler de « bottes de bois ». S'il avait recouru au texte grec de Dioscoride, il n'aurait pu qu'être confirmé dans cette manière de voir, car le bois d'Agalloche, dit aussi Bois d'aigle et *xylaloe*, Bois d'aloès, arrivait effectivement aux médecins grecs, de l'Inde par Arabie (Dioscoride dit, illusion courante chez les Anciens, « et d'Arabie ») et ils l'employaient en décoction et en le faisant mâcher pour corriger la mauvaise haleine, en fumigations à la place de l'encens, en pulvérisations sur tout le corps pour arrêter la sudation. Tel n'est pas l'emploi de l'aloès biblique.

Il est facile de s'en convaincre. Le passage cité de saint Jean n'est pas le seul où il soit question de ce produit ; on le trouve cité dans les *Nombres* (XXIV, 6), dans les *Proverbes* (VII, 17), dans les *Psaumes* (XLV, 9 ; Vulg., XLIV, 9), dans le *Cantique* (IV, 14). Je laisse de côté pour l'instant la première de ces citations où des « plantations d'aloès » figurent dans le troisième oracle de Balaam, parce qu'elle pose différents problèmes difficiles à résoudre. Mais le texte des *Proverbes* :

> J'ai parfumé ma couche
> de myrrhe, d'aloès et de cinnamome,

suffit déjà à démontrer qu'il ne s'agit nullement de bois, fort déplacé sans doute aucun dans le lit d'une courtisane. Dans l'épithalame du Ps. XIV, le sens n'est pas moins clair :

> myrrhe, aloès, casse parfument tes vêtements.

[6] Les « *vitraux* dorés » (p. 160) ou la « *vitre* dorée » planche p. 224) sont des expressions inadéquates pour « *verres* dorés ».

[1] P. Fournier, *Flore des Jardins et des parcs*, t. I, p. 189.

Quant au *Cantique*, qui compare la fiancée à un jardin, puis à une source, on pourrait discuter sans doute s'il s'agit de plants d'aloès figurant à côté des grenadiers (v, 13), des arbres à encens et des baumiers (v, 14), effectivement plantés à Engaddi au temps de Salomon, mais disparus bientôt après, ou de parfums liquides comme la myrrhe et le nard ; cette dernière hypothèse est la plus probable de beaucoup, car personne en aucun temps ni en aucun pays n'a pu tenter l'acclimatation de l'arbre au Bois d'aloès. Et voici pourquoi.

C'est un arbre, ou plutôt, car il en existe plusieurs espèces, ce sont des arbres de grande taille propres à l'Himalaya oriental, à l'archipel malais et à la Chine du sud. On les a d'abord connus sous le nom de « Bois d'aigle », traduction malheureuse opérée par les Portugais des noms indiens de ces arbres et de leur bois, *aghil*, en sanscrit *agarou* et *agourou*, en malais *kayou gaharou* : c'est l'*ahâloth* ou *ahâlim* de la Bible, l'*agalugin* des Arabes, l'*agallochos* des Grecs, et, maintenant l'*eaglewood* des Anglais. C'est enfin également le *bois de calambac* des Malais, « bois odoriférant déclare la *Grande Encyclopédie*, dont la production est attribuée, par les uns, à l'*Aquilaria Agallocha* Roxb., par les autres à l'*Aloexylon Agallochum* Lour. », contradiction des plus faciles à résoudre, *Aquilaria* et *Aloexylon* étant synonymes et désignant le même genre de Thyméléacées [2]. Ce bois de Calambac, ajoute la même *Encyclopédie*, s'appelle encore *Calambar*, *Calamboux* et *Calambour*, ce dernier mot n'étant pas sans rappeler quelque chose aux lecteurs d'*Hernani*, s'il s'en trouve encore.

C'est sans doute l'*Aquilaria Agallocha* Roxb. de l'Himalaya qui fournissait l'aloès des Anciens, « venu de l'Inde et de l'Arabie », comme le dit Dioscoride. Mais il n'est pas impossible que l'*A. Malaccensis* Link de Malaisie, et peut-être même l'*A. Sinensis* Gilg de Chine, aient été également mis à contribution dès cette époque, car on sait que les rapports commerciaux entre l'Empire romain et l'Extrême-Orient remontent très loin dans le passé, ainsi que l'a rappelé un livre récent [3]. Ce sont tous trois de très grands arbres (40 m.) à feuilles rappelant par leur aspect celles du laurier, et dont le bois grisâtre, noircissant à la fin, contient dans ses fibres une substance odorante, huileuse, éparse dans le corps du vieux bois.

Mais tous les arbres n'en fournissent pas ; ce sont seulement les troncs atteints d'une maladie spéciale, le petit nombre par conséquent, qui présentent des masses résineuses à parfum d'aloès et c'est généralement dans les arbres tombés à terre et pourrissant qu'on les rencontre. Ces masses sont noirâtres, zébrées de jaune ou jaunâtres et on en a déjà récolté dans un même arbre près de 240 kg [4]. Cependant elles sont finalement d'une grande rareté, et pour les obtenir artificiellement on enfouit parfois les troncs dans les marais, afin d'en détruire partiellement les parties ligneuses et d'augmenter la proportion de résine odorante. Si l'on ajoute que, pour les indigènes, les arbres d'Agalloche sont le siège des mauvais esprits et fort dangereux à abattre [5], on comprendra déjà mieux pourquoi ce parfum atteignait, et atteint encore, les prix forts.

Comme l'explique très bien l'abbé Bourdais (*l. c.*, p. 54), l'huile parfumée d'aloès s'extrait en faisant bouillir dans l'eau le bois d'Agalloche, du moins les morceaux de ce bois atteints de la maladie en question [6].

Le parfum d'Agalloche ou Aloès est très prononcé et tout-à-fait *sui generis*. Il a toujours été très recherché des Orientaux, très cher et très rare. On a supposé, un peu gratuitement, qu'il répondrait au *tarum* de Pline (XII, 98) apporté d'Orient par les Sabéens. Le Moyen Age a connu l'Agalloche par les Arabes et saint Albert le Grand lui consacre de longs et curieux développements (*De Vegetabilibus*, L. VI, § 11 et surtout § 257-259) d'après Avicenne, qui explique déjà l'enfouissement de ces bois pour arriver à les putréfier. On voit, par les contes des *Mille et une nuits*, que le parfum d'aloès se payait au poids de l'or. Il est resté trop cher pour entrer dans la parfumerie européenne, d'après O. Warburg cité plus haut.

On conçoit donc facilement que ce parfum rare et précieux soit nommé comme l'un de ceux qu'on utilisait, avec la myrrhe et le cinnamome pour parfumer un lit « de délices et de volupté » (*Prov.*, VII, 17), les vêtements d'un roi allant au devant d'une fiancée (Ps. XLV, 9), de la fiancée elle-même (*Cant.*, IV, 14).

Ce qui précède nous permet de mieux comprendre le geste de Nicodème « apportant environ cent livres d'un mélange de myrrhe et d'aloès » (*Jo.*, XIX, 39). Et aussi de défendre ce pauvre Nicodème, bien assez moqué déjà, et abusivement, par la chute de son nom au rang de quolibet populaire. Ces cent livres, c'était toute une fortune ! Et le P. F.-M. Braun, O. P., ironise certainement à tort quand il suggère, dans la *Sainte Bible* de Pirot-Clamer (t. X, p. 473 s) que Nicodème « semble s'être soucié de la quantité plus que de la qualité ». Il n'est pas plus heureux quand il assimile (*ibid.*) la myrrhe à une gomme arabique et l'aloès à une « poudre aromatique extraite du bois » de même nom.

Reste l'oracle de Balaam. Il n'est certes pas impossible que dès le temps de ce fameux devin mésopotamien (*Nomb.*, XXII, 5) ou madianite (XXXI, 8) le commerce avec l'Inde ait apporté jusqu'à lui l'aloès. D'autre part la substitution de *chênes* à aloès dans le commentaire de Clamer (*Bible*, t. II, p. 397) se heurte à tout autant d'invraisemblances, car le chêne ne se cultive pas, même et surtout au bord des eaux. Les données de la botanique ne peuvent finalement apporter aucune lumière nouvelle sur ce texte, dont la rédaction d'ailleurs a été fortement postérieure à la bénédiction d'Israël par Balaam, du moins selon toutes vraisemblances.

P. F.

[2] Engler et Prantl, *Natürliche Pflanzenfamilien*, III, VI[a], p. 223.

[3] P. Hermann, *L'homme à la découverte du monde*, Plon, 1954, p. 152.

[4] O. Warburg, *Die Pflanzenwelt*, Leipzig, 1926, t. III, p. 5.

[5] *Ibid.*

[6] Le même auteur cependant se trompe en faisant du bois de Calambac, à la suite du jésuite portugais Loureiro (*Flore de Cochinchine*, 1790), une Légumineuse-Cossiée.

P. S. — Il est peut-être utile d'ajouter, car il y a eu là-dessus d'énormes confusions dans les ouvrages sérieux ou même techniques, qu'il existe un Faux-Agalloche de propriétés toutes différentes. C'est lui que Linné avait pris pour l'Agalloche des Anciens et que divers auteurs depuis n'ont pas su en distinguer. Linné l'a nommé *Excœcaria Agallochon* L., de la famille des Euphorbiacées. C'est un arbre qui se rencontre abondamment dans le sud de l'Asie et de là jusqu'en Australie, bien connu dans ces régions pour son suc laiteux infect et brûlant, qui, projeté dans les yeux, comme cela se produit chez les bûcherons assez fréquemment, détermine la perte de la vue : de là son nom d'*Excœcaria*. Il est de plus très vénéneux. Des rameaux secs on fabrique des cure-dents qui ont la propriété de calmer les odontalgies. C'est le « Blinding Trée » des Anglais, le bois « Cajou Malta Bouta » des indigènes de Java, bois blanc, spongieux et très mou, peu utilisable industriellement.

On jugera des confusions dont a été l'objet l'Agalloche par l'article du *Dictionnaire de Botanique* de Baillon, t. I, 1876, p. 63, où l'auteur fait deux espèces différentes de l'*Aquilaria Agallocha* Roxb. et de l'*Alœxylon Agallochon* Lour. et où il déclare qu'on « devrait réserver exclusivement à l'*Excœcaria Agallocha* L. le nom de *Bois d'Agalloche vrai* ». Par contre à l'article *Aquilaire*, même tome, p. 243, le texte, beaucoup plus développé, est aussi beaucoup plus exact et plus solide. On y voit que « les Livres saints vantent [ces bois] comme de précieux aromates et qu'on les brûlait jadis dans les temples et les palais ».

Ces derniers mots rappellent que d'après O. Warburg, cité plus haut, alors que le parfum d'Aloès est trop cher pour être utilisé couramment en Europe, Napoléon I^er^ l'employait dans ses palais. Peut-être quelque lecteur, plus au courant des choses napoléoniennes, pourrait-il nous donner à ce sujet quelque référence. P. F

LA FÊTE DE LA ROYAUTÉ DE MARIE

Depuis quelque temps, la presse a annoncé que le Souverain Pontife songe à instituer une fête spéciale pour honorer la royauté de Marie. C'est le 1er novembre prochain que doit être rendue publique l'institution de cette solennité liturgique nouvelle. La date choisie correspond au quatrième anniversaire de la proclamation du dogme de l'Assomption ; elle coïncide aussi avec la clôture du Congrès Marial International qui doit se tenir à Rome.

Pourquoi et comment a-t-on été amené à rendre ce nouvel hommage liturgique à la Mère de Jésus ? Nous voudrions répondre à cette question : 1° en montrant que le titre de Reine appliqué à Marie est doctrinalement bien justifié ; 2° en donnant quelques indications historiques sur le mouvement de piété qui va recevoir sa consécration officielle.

I

La dignité royale de Marie est liée à sa qualité de Mère de Dieu et de Mère du Messie ; elle est affirmée déjà dans des prières liturgiques ainsi que dans des manifestations de la piété des pasteurs et des fidèles.

1. — Dieu possède d'une façon suréminente la dignité, l'autorité, la puissance royale. Les royautés humaines ne valent que comme une participation imparfaite à la sienne ; il est *Rex regum et Dominus dominantium* (Deut., x, 17 ; I Tim., vi, 15). On pourrait multiplier les citations bibliques à ce sujet. Cette qualité inséparablement liée à la nature divine appartient à chacune des trois Personnes.

C'est pourquoi Marie, en devenant Mère du Verbe Incarné, devenait Mère d'une Personne royale, possédant cette dignité à un titre et avec un pouvoir infiniment plus élevé que les plus puissants monarques terrestres. Il est inconcevable que la mère de ce Roi divin n'ait pas participé à cette prérogative de son Fils, dans toute la mesure qu'imposait l'union étroite qu'elle contractait avec lui en lui donnant son humanité. Il y a là une telle évidence qu'elle rend toute insistance inutile. Mère de Dieu-Roi, Marie, de plein droit, est Reine.

2. — Reine, elle l'est aussi parce qu'elle est mère du Messie.

— *a*) Car le Messie promis dans l'Ancien Testament devait être roi, monter sur le trône de David, régner sur tout Israël. « J'ai établi mon roi sur Sion, ma montagne sainte » dit le Seigneur (Ps. II, 6) ; « il étendra de Sion le sceptre de la puissance » du Messie (Ps. CIX, 2. Voir aussi les autres « psaumes royaux » : Ps. XXX, XXXVII, XXXVIII, XLIV, LXXI). Les prophètes, notamment Isaïe (IX, 6, XI), Daniel (VII, 13 ss.) et Zacharie (IX), le déclarent roi, nouveau David et héritier de son trône, triomphant de ses ennemis et faisant le bonheur de ses peuples. « Voici que sur les nuées vint comme un Fils d'homme... et il lui fut donné souveraineté, gloire et règne : tous les peuples, nations et langues le servent : son empire est un empire éternel qui ne passera pas et son règne ne sera jamais supprimé » (Daniel, VII, 13-14).

— *b*) Or, c'est en reprenant les expressions mêmes de Daniel que l'ange Gabriel déclare à Marie que Dieu lui demande d'être la mère du Messie, Fils de Dieu : « Il sera grand ; on l'appellera le Fils du Très-Haut ; le Seigneur Dieu lui donnera le trône de David, son père ; il règnera à jamais sur la maison de Jacob et son règne n'aura pas de fin » (Lc., I, 31-33). Toutes ces expressions désignent un roi, qui siège sur un trône et qui règne comme héritier de David, mais supérieur à David, puisque son règne n'aura pas de fin.

La dignité de Marie, mère de ce roi, apparaîtra si l'on veut bien s'arrêter à la mention de David, père du Messie. Car c'est par Marie que Jésus est le fils de David au sens propre. Si Joseph est le père *légal* de Jésus, comme le montrent les deux généalogies de S. Matthieu et de S. Luc, c'est par Marie que *le sang royal* de David a été donné à Jésus, à l'exclusion de toute paternité virile immédiate ; et voilà pourquoi l'ange peut parler de « David, son père ».

Toute la suite de l'Evangile montre Jésus recevant et revendiquant le titre de roi. Les mages demandent où est né « le roi des Juifs », et ce nom n'est incompris ni d'Hérode, ni des prêtres et des scribes. Jésus n'admet pas d'être traité

comme un roi temporel (Jo., VI, 15) ; mais il se présente comme roi dans les paraboles du royaume, dans sa prophétie du jugement dernier, dans son entrée à Jérusalem le jour des Rameaux, dans sa réponse à Pilate : « *Ergo rex es tu? Tu dicis quia rex sum ego* » (Jo., XVIII, 37), ce qui lui vaut une pourpre royale et une couronne d'épines ; ce titre est fixé à la Croix sur laquelle il meurt, et c'est comme roi qu'il monte au Ciel pour y prendre place à la droite de Dieu (Ps. CIX, 1-3 ; cf. Mc., XVI, 19, etc.), d'où il gouverne le monde et spécialement l'Eglise, comme l'enseigne S. Paul et le décrit l'Apocalypse.

— c) La royauté de Marie, née d'un sang royal et mère du plus grand des rois, à qui est promis un règne éternel, apparaît plus lumineusement encore si l'on tient compte du caractère tout spécial de la royauté messianique de Jésus : il doit être un Messie « doux et humble de cœur », un « roi pacifique », un Messie souffrant, dont la victoire sera remportée grâce à une mort horrible sur une croix, dont le royaume sera persécuté jusqu'à la fin des temps, et qui jusqu'à cette date n'aura son triomphe et sa gloire qu'au Ciel. A cette œuvre messianique, Marie est associée étroitement. Elle vit humble comme son Fils ; elle participe aux souffrances du Calvaire ; en la personne de saint Jean, elle est constituée mère de l'Eglise d'ici-bas, et, comme son Fils, ne jouit de la gloire royale qu'au Ciel, d'où, avec lui encore, elle gouverne maternellement les chrétiens qui militent sur la terre. L'assomption corporelle de Marie a été la manifestation de l'empire qui lui a été donné sur le monde entier, ciel et terre. Ainsi la définition dogmatique de l'Assomption a ouvert la voie à la proclamation liturgique de la Royauté universelle de Marie : à elle comme à Jésus, mais à titre secondaire et par dignité participée, *data est omnis potestas in cœlo et in terra* (Mt., XXVIII, 18).

Mais cette puissance royale de Marie garde le caractère maternel qui est à son origine. Elle est la « *Mère* de miséricorde » ; c'est par elle que Dieu « fait grâce » aux pécheurs qui sans elle seraient condamnés ; c'est son intervention qui, comme à Cana, obtient de Dieu en faveur des âmes saintes, des bienfaits extraordinaires dont l'heure ne serait pas encore venue si elle n'avait pas parlé. Cet aspect maternel de sa royauté a été compris comme d'instinct par l'Eglise dans sa liturgie, et par les fidèles dans leur piété.

3. — Car le titre de Reine a déjà pris place dans la liturgie.

— a) Trois des quatre antiennes dont la récitation ou le chant sont obligatoires après Laudes, Vêpres et Complies commencent par une invocation à Marie Reine : *Salve Regina ; Ave Regina cœlorum ; Regina cœli, lætare.*

Ce que nous avons dit du lien qui unit la royauté de Marie à ses souffrances et à celles de son Fils est bien mis en lumière dans la liturgie des deux fêtes des Sept-Douleurs. Au vendredi après le dimanche de la Passion, le Trait (et pour les messes votives, le verset de l'*Alleluia*) nous dit : *Stabat sancta Maria,* COELI REGINA ET MUNDI DOMINA, *juxta crucem Domini nostri Jesu Christi dolorosa.* A la fête du 15 septembre, le verset du premier Nocturne, et celui des premières et des secondes Vêpres est celui-ci : REGINA *Martyrum ora pro nobis, quæ juxta Crucem Jesu constitisti.*

— b) Les litanies de la Sainte Vierge sont une prière familière aux fidèles ; l'Eglise l'approuve et l'enrichit d'indulgences (sept ans par récitation). Or le titre de Reine lui est donné douze fois : huit fois en rapport avec la dignité dont elle est revêtue au Ciel (depuis *Regina Angelorum* jusqu'à *Regina Sanctorum omnium*) ; deux fois avec le rappel des deux privilèges qui ont marqué le début et la fin de son existence ici-bas (*Regina sine labe originali concepta ; Regina in cœlum assumpta*) ; deux autres fois enfin en souvenir de ses bienfaits à notre égard (*Regina SS. Rosarii, Regina pacis*).

— c) Mentionnons enfin un autre témoignage donné à la royauté de Marie par le Souverain Pontife et les évêques, suivis avec enthousiasme par les foules catholiques : le couronnement des statues de Marie en des lieux de pèlerinage où elle est spécialement vénérée, cérémonies très solennelles, réglées par Rome, auxquelles préside ordinairement un légat du Pape. Par là, comme par les indulgences accordées aux prières qui saluent Marie Reine, l'autorité romaine a déjà ratifié pleinement l'exactitude et la convenance du titre qui bientôt sera introduit dans la liturgie.

II

C'est au début du XX^e^ siècle que l'on voit naître un mouvement en faveur de l'institution d'une fête de la royauté de Marie [1].

1. — La première manifestation importante eut lieu à Lyon, ville renommée pour sa dévotion à Marie. Au Congrès Marial National de 1900, fut émis le vœu « qu'une fête de la Royauté universelle de Marie soit instituée pour être célébrée chaque année avec Office propre ».

Plus explicite encore, le Congrès International qui se tint à Fribourg en 1902, mettait au premier rang de ses vœux « que le Pontife Romain daigne proclamer solennellement Marie Reine de l'univers et instituer sous ce titre un fête qui se célébrerait le 31 mai ». En 1906, le Congrès d'Einsiedeln reprenait ce vœu.

Ce n'est que plus tard, en 1933, qu'une organisation se constitua pour créer un vaste mouvement d'opinion. Elle fut l'œuvre d'un groupe de « Filles de Marie » résidant à Rome et l'initiative en revient à M^lle^ Marie Desideri. Ce fut dès le début un mouvement international. Par la suite la direction en fut confiée à Mgr De Sanctis, évêque de Todi, secondé par le R. P. Roschini. Ce « Comité Romain *pro Regalitate Mariæ* » avait un double but : il s'efforçait de faire pénétrer dans l'esprit des laïcs catholiques la dévotion envers Marie-Reine et le désir de voir l'Eglise consacrer liturgiquement ce titre ; il envoyait aux évêques du monde entier une invitation respectueuse à approuver le mouvement en faveur de la royauté de Marie.

En 1946, le P. Roschini, dans une audience spéciale accordée par le Saint Père à un groupe d'ad-

[1] Pour cette partie historique de notre exposé, nous nous inspirons d'un article paru dans *La Rivista del clero italiano* (octobre 1954, p. 538-541). L'auteur de ce travail est le R. P. Gabriel Roschini, des Servites de Marie, mentionné fréquemment avec éloges dans les « Chroniques Mariales » de l'*Ami*.

hérents, présentait à Pie XII, au nom de l'évêque de Todi, quatre volumes reproduisant un millier d'adhésions, dont celles d'environ 400 cardinaux et évêques. Par la suite, chaque année fut constitué un nouveau volume, ce qui porte leur nombre actuel à douze. Le nombre d'évêques adhérents dépasse maintenant le millier.

Les moyens mis en œuvre pour obtenir ce résultat sont principalement la large diffusion d'une prière spéciale ; la publication d'une revue intitulée « La Regalità di Maria » ; des conférences organisées chaque année ; une fonction solennelle célébrée, avec sermon de circonstance, chaque année également, à Sainte Marie Majeure, etc.

2. — Cette activité n'alla pas sans oppositions. On peut négliger la ridicule imputation d'un journal italien, de tendance communiste, « *La Republica* », aujourd'hui défunt, qui, à la suite de l'audience pontificale (1946) dont nous avons parlé, accusa l'Eglise d'accorder sa faveur à un mouvement royaliste pour le retour en Italie de la reine exilée Marie de Savoie. On ne peut pas non plus prendre au sérieux un article publié dans une revue espagnole, (*Ephemerides Mariologicæ* ; 1951, p. 527-533), intitulé *Animadversiones circa momentum et movimentum de Regalitate B. V.*, dont la substance fut reproduite dans une revue italienne de Casalmonferrato. L'auteur en était l'abbé Romolo Sbrocchi. Ce titre, disait-il, est un anachronisme ; les royautés sont destinées à disparaître rapidement dans le monde entier. Dans peu de temps les fidèles ne comprendront plus et trouveront ridicule le titre de Marie-Reine, comme nous jugerions inconvenant d'honorer aujourd'hui Jésus du titre de « chef de tribu ». De telles objections ne méritent pas qu'on s'y arrête.

Plus sérieuses, ou du moins plus spécieuses, sont celles que souleva le bénédictin Dom Léon Thiry dans « *La Scuola Cattolica* » de Milan (janvier-mars 1946). Il y prenait parti contre l'institution de fêtes nouvelles, comme par exemple celle de la Royauté de Marie. Sans attaquer la légitimité du titre, il souhaitait qu'il ne donnât pas lieu à une innovation liturgique ; car ce serait distraire les fidèles de ce qui doit rester le centre du culte public, c'est-à-dire du mystère sotériologique ; désorienter la piété du peuple chrétien et aller contre l'esprit de la liturgie.

Ces réflexions ne sont pas totalement sans portée. Si l'on accueillait trop facilement les suggestions de la piété particulière pour introduire des nouveautés dans la liturgie, celle-ci risquerait d'être bientôt surchargée et comme étouffée sous cette végétation adventice. Et d'autre part, des liturgistes de valeur font remarquer que si l'Eglise a toujours admis dans le culte public la célébration des « mystères » (c'est-à-dire des *faits* ayant une portée surnaturelle universelle) de la vie de Jésus, de Marie ou même des saints, elle ne s'est pas montrée favorable à l'institution de fêtes ayant pour objet les « titres » de ces mêmes saints personnages (par ex. Jésus Docteur, Jésus Pasteur, etc.).

3. — Quelle que soit la valeur théorique de ces remarques, elles sont infirmées par une considération plus fondamentale. D'une part, la liturgie n'est pas un donné absolument immuable, et l'histoire montre abondamment qu'elle s'est adaptée aux besoins et aux aspirations de chaque époque. D'autre part c'est à l'autorité romaine seule qu'il appartient de décider si des suppléments ou des modifications peuvent y être introduites. Les savants peuvent librement attirer l'attention sur les avantages ou les inconvénients de ces innovations ; les évêques, donner leur avis (tel ou tel de ceux-ci, impressionné par l'article de Dom Thiry, se montra défavorable) ; les fidèles, faire connaître leurs sentiments et leurs désirs à l'Eglise, leur mère. Finalement c'est à l'Eglise d'apprécier tout cela, et de couper court à ces débats ou à ces hésitations. L'institution récente de la fête du Christ-Roi (un *titre*, et non un *mystère*), la propagande organisée à Rome même sous les yeux de l'autorité suprême, le nombre imposant des évêques favorables, l'accueil bienveillant du Saint Père à une manifestation de foule en faveur de la nouvelle fête, présageaient sans ambiguité la conclusion qui serait prise par le Saint-Père en vertu de son autorité suprême, et qui sera un fait accompli le 1er novembre 1954.

* *

Ce jour-là nous pourrons, en récitant la 5e dizaine des mystères glorieux, nous représenter Marie, présente au ciel en corps et en âme, *Regina fulgens gloria* (Hymne des secondes Vêpres de la fête du S. Rosaire), portant la couronne royale que le Père place au front de celle qu'il a choisie pour être la mère de son Fils, de celle que le Verbe Incarné honore comme sa mère selon la chair, de celle que le Saint - Esprit achève de glorifier en inspirant à l'Eglise de la terre de célébrer liturgiquement une dignité qui fut conférée par le Ciel à Marie, dès son entrée dans le royaume où son Fils est roi. *Astitit* REGINA *a dextris tuis in vestitu deaurato... et in capite ejus* CORONA *stellarum duodecim* (Ps., XLIV, 10 ; Apoc., XII, 1).

F.-M. CATHERINET.

L'« AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus bibliographiques

Dom Eugène VANDEUR. — 1. **Pour aider à faire oraison.** In-12 de 218 p. — 2. **Les voies à la fournaise d'amour.** In-12 de 287 p., 595 fr. — 3. **L'admirable oraison du Te Deum.** In-12 de 96 p., 265 fr. — 4. **La Mère de Jésus près de la Croix.** In-12 de 100 p., 265 fr. — Bruges, Beyaert. Dépôt à Paris. Casterman (66, rue Bonaparte-VI).

Tous ces ouvrages ont été édités ou réédités en 1953. Tous s'inspirent d'une formule et d'un plan identique, ce qui invite à les présenter ensemble. La méthode consiste à choisir une prière et à la monnayer par des explications de forme surtout affective.

Dans le 1er ouvrage sont ainsi commentés le *Gloria Patri*, le *Pater*, l'*Ave*, la prière attribuée à saint Ignace *Anima Christi*, la prière attribuée à saint Thomas : *O vous qui m'aimez tant*, les sept paroles de Jésus en Croix, la prière à S. Joseph *Virginum custos*, à l'ange gardien : *Angele Dei*, l'oblation attribuée cette fois à bon droit à saint Ignace, *Suscipe Domine*. Le but de l'ouvrage est de montrer aux âmes débutantes ou éprou-

…ées, comment on peut faire une vraie oraison mentale en partant de prières très connues.

Les voies à la fournaise d'amour sont plus ambitieuses. Elles entendent initier pratiquement, plutôt que doctrinalement, les âmes à la vie purificatrice en faisant valoir une « oraison pour demander le don des larmes » remontant au XVe s. ; — à la vie illuminative en commentant une sorte de *Credo* composé par un moine du …e siècle, où sont mentionnées toutes les vérités essentielles de notre foi ; — à la vie unitive enfin en s'inspirant de la belle cantilène franciscaine : « L'amour m'a mis dans une fournaise ».

De la même façon sont utilisées dans le 3e ouvrage, le *Te Deum* et dans le 4e le *Stabat.*

Dans ces livres, on ne trouve aucune recherche d'érudition ni de rythme poétique. La traduction française n'est pas strictement calquée sur l'original. De très nombreux retours à la ligne, qui vont jusqu'à couper les phrases en plusieurs morceaux, ont été introduits, nous dit-on, pour forcer l'attention de celui qui médite, moyen un peu mécanique qui gagnerait à être employé avec plus de sobriété. Dans la *Mère de Jésus*, le sens donné avec insistance au mot *Stabat* (« était debout ») est admissible dans la complainte du Moyen Age ; il est moins sûr pour l'évangile de S. Jean. Il n'y eut pas « d'éclipse » au Calvaire, au sens français du mot, quoiqu'en dise l'auteur. Dans quelques passages dont la signification n'est pas bien claire, le lecteur soupçonnera des fautes d'impression.

En dépit de ces quelques réserves, on recommandera chaudement ces ouvrages aux âmes pieuses sans exigences critiques. C'est pour elles que l'auteur les a écrits ; c'est à elles qu'ils peuvent faire beaucoup de bien.

Louis CHAIGNE. — **Vies et œuvres d'écrivains.** 4e série : **Jean Giraudoux, Jean-Paul Sartre, Jean Anouilh, André Malraux, Gabriel Marcel, Charles du Bos. — In-16 carré de 288 p., 550 fr. — Paris, Fernand Lanore.**

Le bon poète et essayiste Louis Chaigne poursuit depuis vingt ans une œuvre de critique littéraire dont l'importance s'affirme à chaque volume. Nos confrères qui ont besoin d'être renseignés sur la littérature contemporaine — et qui n'est appelé un jour ou l'autre à donner un conseil de lecture ? — ne saurait souhaiter de meilleur guide. Son *Anthologie da la Renaissance catholique* (4 vol., Alsatia) à laquelle il faut joindre une précieuse *Anthologie de la Littérature spirituelle* (même éditeur) a trouvé la plus large audience chez un public qui n'en soupçonnait pas la richesse. Aux écrivains contemporains les plus notoires il a consacré également trois volumes d'études, plusieurs fois réédités et constamment tenus à jour. La première série (1934) était consacrée à Valéry, Claudel, Gide, Proust, Maurois et Mauriac ; la seconde présentait Duhamel, Lacretelle, Pourrat, Kipling, Goyau, Louis Bertrand, Cazin et Jean Yole ; la troisième étudiait H. de Montherlant, Saint-Exupéry, Bernanos, Ramuz, Pearl Buck, Graham Greene et Marie Noël.

Dans le quatrième tome qui vient de paraître, le critique consacre six nouvelles notices à des contemporains immédiats. Suivant sa méthode habituelle, il présente la biographie de l'écrivain, insiste sur sa formation familiale ou scolaire. Suit l'analyse des œuvres et pour finir un jugement d'ensemble ferme et nuancé. Des bibliographies très poussées et à jour, la photographie de chaque auteur étudié, ajoutent encore à l'intérêt comme à l'agrément de ces volumes. L'ensemble est parfaitement clair et peut être abordé par tout lecteur intelligent, même totalement ignorant des grands courants littéraires contemporains. Bref, la meilleure des initiations.

De Giraudoux il signale le « goût impénitent pour les méandres et les facettes » et reconnaît dans le théâtre de ce « Marivaux du XXe siècle », « au milieu d'une parure poétique incomparable et fort séduisante, un humanisme qui exalte l'homme naturel, une philosophie qui peut se résumer dans un constant et sourd défi au divin, un *credo* profane qui propose à la jeunesse des raisons nouvelles, malheurusement fragiles parce que dépourvues de surnaturel appui, de vivre et d'aimer, de croire à l'amitié, à l'amour, à la joie, de chérir le plus beau pays qui soit sous le ciel. »

L'étude sur Jean-Paul Sartre insiste sur la lente maturation d'une œuvre qui est comme une négation de la jeunesse et dont les analyses profondément fouillées débouchent sur la corruption et la mort. Tributaire des romanciers américains Steinbeck, Faulkner et Dos Passos, il ignore la vraie poésie et c'est en vain qu'on chercherait dans son œuvre un geste d'amour, un signe de piété, une volonté de communion. « Qui ne voit qu'en limitant nos horizons, M. J.-P. Sartre, loin de sauver l'homme, a mis par terre tout ce qui était la raison d'être de l'homme ? Ses dons de philosophe et d'écrivain n'ont fait que désagréger la créature qui fait le plus d'honneur à la création » (p. 87).

Avec le bordelais Anouilh, né en 1910, le théâtre français peut se flatter de posséder une personnalité de grande classe. Il paraît malheureusement ne s'attacher qu'au « pittoresque de la vie considéré de plus en plus avec un gros rire ironique ». On ne sait à quelles sources profondes attacher « ce pessimisme natif, cet étrange appétit du néant, comme le recours à ces fausses valeurs de remplacement, si précaires que nous le voyons pratiquer ». Sa pitié ne s'éclaire d'aucune lumière rédemptrice ; sont art lui-même en reste atrophié, en dépit des qualités du style. Et l'on ne peut que déplorer, « pour l'œuvre, pour le public et pour l'auteur » qu'un personnage tel que Jeanne d'Arc fasse les frais de sa récente *Alouette* (1953).

D'André Malraux, sur qui la critique s'est longuement exercée en ces derniers temps, M. Chaigne enregistre à grands traits les étapes, laissant à l'avenir le soin de nous dire « ce qu'elles auront représenté », les dernières surtout, et il étudie longuement « l'art de vivre » que propose son œuvre récente. Pas de meilleur introducteur à ces *Essais de Psychologie de l'Art* (3 vol.) difficiles d'accès (éditions de luxe à prix très élevé) et qui renferment « bien des pages obscures et incomplètes ». Celui que le critique Clouard qualifiait naguère de « Barrès rouge », en dépit d'un atavisme et d'un passé très lourds, lutte chaque jour contre le désespoir et contre la mort. L'art lui fournit des images d'éternité. « Quelles seront les étapes nouvelles de cet écrivain qui a, de peu, dépassé la cinquantaine ? »

Louis Chaigne connaît personnellement et a vécu dans l'intimité de Gabriel Marcel et de Charles du Bos. On le sent de plain pied et en parfait accord avec eux. La notice consacrée au premier nous a paru la plus solidement documentée de tout le volume. Nous connaissions le philosophe et le dramaturge. Nous avons appris à connaître le musicien et le critique dont les écrits de circonstance, trop dispersés, mériteraient d'être réunis en volume. Le second, prématurément enlevé aux lettres et à ses amis, a laissé cette définition de la littérature : « La littérature, c'est la pensée accédant à la beauté dans la lumière. » Ses propres livres ne cessent d'en témoigner. Ne rêvait-il pas, au témoignage de son diligent biographe, de « n'être plus que l'écho du Verbe incarné » ?

Robert MONTAGNE. — **Révolution au Maroc. — In-16 de 416 p., 690 fr. — Edit. France-Empire (68, rue J.-J. Rousseau, Paris-1er).**

L'auteur est aujourd'hui professeur au Collège de France. Il a passé trente-cinq années de sa vie en terre d'Islam et publié des travaux scientifiques qui font autorité sur la civilisation du Maghreb, la vie

des tribus berbères, la montée de la jeunesse urbaine, la formation du prolétariat dans les cités industrielles, l'évolution politique du Maroc (Hachette, Larose, etc.). Il était donc bien préparé pour présenter cette synthèse vivante de la crise marocaine en la dégageant des passions qui en faussent les perspectives.

Il s'applique d'abord à préciser les réalités démographiques qui donnent au Maroc son visage typique : d'une part les tribus berbères, en « anarchie organisée » ; de l'autre les villes dépositaires de haute civilisation et gardiennes de l'Islam traditionnel, mais sur qui vient se greffer un prolétariat misérable ; enfin, tentant d'établir un lien entre tribus et cités, le pouvoir central ou Maghzen, ayant à sa tête le sultan, dépositaire du pouvoir religieux et temporel. A travers les trois phases du protectorat, le lecteur apprendra où se situent les vrais problèmes, les causes qui les ont engendrés et leur gravité. Il découvrira sans trop de surprise la carence de la politique française, de la mort de Lyautey à la seconde guerre mondiale, et l'influence déplorable de la nouvelle couche de colons, venus au Maroc depuis 1939, ignorants du passé, peu soucieux des injustices et préoccupés de plaisirs et de fortunes à réaliser.

M. Montagne s'efforce de préciser les voies d'évolution souhaitable. Il repousse celles d'une politique d'assimilation et d'un nationalisme arabe, que sa base religieuse rendrait peu accueillant aux autres communautés. Il préconise ce qu'il appelle un « nationalisme ouvert » comportant la création progressive d'institutions démocratiques et, dans l'immédiat, une citoyenneté commune pour les européens et les indigènes. La substitution de la co-citoyenneté à la co-souveraineté lui semble, en effet, la seule formule acceptable pour les indigènes et susceptible de créer les bases d'une nation moderne, qui s'intégrerait à égalité dans l'Union Française.

Frère M.-LUDOVIC. — **L'humble et glorieux Pie X.** — In-12 de 220 p., 400 f. — Paris, Grands Lacs (31, rue Friant), 1954.

Ce nouvel ouvrage sur S. Pie X est dû à la plume d'un frère de l'Institut Marie-Médiatrice de Mont-St-Guibert (Belgique, où l'ouvrage est en vente au prix de 50 f. belges).

Sa caractéristique n'est pas l'érudition minutieuse portant sur le détail des événements, des controverses doctrinales qui ont marqué la vie de Pie X L'auteur s'est renseigné à bonnes sources ; son mérite est d'avoir présenté ce grand saint bien moderne aux foules chrétiennes pour faire germer et propager la dévotion à son égard.

Tout en restant appuyé sur la documentation historique, le récit est légèrement romancé, surtout au début du livre, où il s'agit de l'enfance, des études et des premiers ministères de Don Sarto. Par la suite, tout en recueillant volontiers les anecdotes l'auteur sait prendre le ton qui convient pour parler de l'activité de l'évêque de Mantoue, du patriarche de Venise et surtout du Souverain Pontife.

En somme, un bon livre, qui renseigne suffisamment et se lit avec plaisir.

M.-L. DE SION. — **Triomphe par l'échec. Le Vénérable Libermann.** — In-12 de 222 p., 375 fr. — Paris, Spes, 1954.

Le P. Libermann, né à Saverne en 1802, mort à Paris en 1852, était fils d'un rabbin juif. Converti, il devint, après des années d'incertitudes et de souffrances morales, le fondateur de la Congrégation des missionnaires du Saint-Cœur de Marie, dont il procura lui-même la fusion avec la Société du Saint-Esprit, devenue de ce fait « la Congrégation du Saint-Esprit et du Saint-Cœur de Marie ».

Cette nouvelle biographie est l'œuvre d'une religieu[se] de N.-D. de Sion, congrégation vouée à la prière po[ur] la conversion d'Israël, fondée elle aussi par un co[n]verti du judaïsme, le célèbre Père A. Ratisbonne. C[es] rapprochements indiquent dans quel esprit a été conç[u] et réalisé le récit de la vie du P. Libermann. Le liv[re] paraît avec un préface du supérieur général de la Co[n]grégation du Saint-Esprit et avec le *nihil obstat* d[u] postulateur de la cause de béatification, dont le proc[ès] ouvert en 1876, a été repris récemment.

D'un style agréable et vivant, ce livre ne s'est p[as] attardé au détails historiques et juridiques des épreuv[es] qu'eut à traverser son héros. Ils sont brièvement men[-]tionnés pour montrer leur répercussion sur la vie int[é]rieure du Père L. Car c'est l'*étude d'une âme* qu['a] voulu donner l'auteur ; elle a su dégager le portra[it] moral et surnaturel du Vénérable qu'elle propose à n[o]tre admiration, renvoyant elle-même aux travaux histo[-]riques plus complets du Cardinal Pitra, du P. Del[a]place, du P. Briault et du P. Liagre. Ainsi compris cette nouvelle biographie mérite et obtiendra sûrem[ent] la faveur d'un large public.

R. P. COLIN, rédemptoriste. — 1. **Mais pri[e] donc !...** — In-8 de 352 p. — Paris, Edit. Sain[t-]Paul (5, rue Cassette, 6e), 1953. — 2. **Retrai[te] sur l'amitié de Jésus-Christ.** — In-8 de 360 p[.] 600 f. — Ibid., 1954.

L'auteur, en publiant ces ouvrages, continue aupr[ès] des âmes, sacerdotales et religieuses surtout, mais n[on] exclusivement, un apostolat fécond qu'il exerça d'abo[rd] par sa parole.

1. — Le premier volume est un exposé à la fo[is] doctrinal et pratique sur la prière. Deux premiers cha[-]pitres présentent la prière de louange et d'action d[e] grâces. Le corps de l'ouvrage (ch. III à XVIII) s'attac[he] à la prière de demande : nature, puissance, qualité[s] degrés et rôle. Les deux derniers chapitres traitent d[es] deux sommets de la prière : la messe et l'office divi[n]. Chaque chapitre est précédé d'un sommaire ; les c[i]tations sont nombreuses et variées ; S. Alphonse y e[st] en bonne place, lui qui a tant recommandé « le gra[nd] moyen de la prière ».

2. — Le second volume garde plus strictement [la] forme de retraite. Chacun des dix jours qui la com[-]posent se déroule en quatre exercices : une lecture [et] trois « oraisons ». Tous quatre se terminent par u[n] examen et un colloque. L'ouvrage peut donc servir po[ur] une retraite isolée, sans prédicateur. Ici l'auteur s'[a]dresse principalement à des âmes religieuses ; ma[is] l'adaptation à d'autres états de vie est aisée. Les deu[x] premières journées montrent que la charité théologa[le] est un devoir envers Dieu et une nécessité vitale po[ur] nous. Les trois journées suivantes parlent des ennem[is] de la charité (péché, tiédeur, égoïsme) et indiquent l[es] moyens de les vaincre. A quoi reconnaît-on la vra[ie] charité ? Les trois journées suivantes le définissent [:] dépouillement, conformité à la volonté divine, esprit d[e] sacrifice. En conclusion (9e journée) l'apostolat et [la] charité fraternelle sont donnés comme les signes et [le] rayonnement normal de la charité envers Dieu. Le l[er] jour invite à prendre des résolutions et à renouvel[er] le don de soi à Marie.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 19 octobris 1954

G. MICHEL, *vic. ge[n.]*

Le gérant : A. BORDET

Imprimerie de la Société Anonyme de l'*Ami du Cler[gé]*
4, rue Claude-Gillot, LANGRES (Haute-Marne)